Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Fünfzehnter Jahrgang

Nr. 41 — Marburg i. H., den 10. Oktober — 1901

Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Post=Zeitungsliste 1534 — Haltegebühr: Vierteljährlich 2 Mark — Wöchentlich eine Nummer

Inhalt: Lutherworte — Ein Versuch über das Buch Hiob — Harnacks „Wesen des Christentums“ und die religiösen Strömungen der Gegenwart. Zweites Stück — Aus Goethes „Sprüchen in Reimen und Prosa“. Zur Apologetik. Schluß — Vom einundzwanzigsten deutschen Protestantentag in Kaiserslautern — Thesen zu dem am 3. Oktober in der Versammlung der Freunde der Christlichen Welt in Mühlacker gehaltenen Vortrag über: Die Absolutheit des Christentums und die Mission — Zur Burensache — Verschiedenes: An einen Leser der Täglichen Rundschau. — Anzeigen

Lutherworte

Es sind zweierlei Erkenntnis. Die erste, als wenn man den Türken kennet aus dem Geschrei und Gerüchte; die andre, so man ihn bei seiner That erkennet, die man empfindet, als, so er Rom einnehme.

Also, auf dem ersten Weg ist auch die Erkenntnis, die Etliche von Gott haben. Denn sie wissen wohl von ihm zu sagen: Ich glaube an Gott Vater, und an seinen eingeborenen Sohn; aber es ist allein auf der Zunge, wie ein Schaum auf dem Wasser. Ins Herz kommt es nicht; denn es bleibt noch dick Geschwulst im Herzen, daß sie Etwas auf ihre Werke halten und meinen, sie müssen auch wirken. . . . . Und sprechen: Christus sei wohl für uns gestorben, aber dennoch also, daß wir auch Etwas thun müssen mit unsern Werken . . . . . Die Aufgeblasenheit des Herzens macht, daß man nicht erkennen kann weder Christum noch den Vater.

Aber Christum erkennen auf dem andern und rechten Weg, heißt erkennen, daß er für uns gestorben sei und habe meine Sünde auf sich geladen, also daß ich dafür halte, daß all mein Ding Nichts sei, alle das Meine fallen lasse, und es allein dafür halte, daß Christus mir geschenkt sei, sein Leiden, seine Frömmigkeit und alle seine Tugend allzumal mein sind. So ich das erkenne, so muß ich ihn wiederum lieb haben, denn einem solchen Manne muß ich hold sein. Darnach steig ich weiter am Sohn auf hin zum Vater und sehe, daß Christus Gott sei, und hat sich in meinen Tod, in meine Sünde, in mein Elend gesteckt, und giebt mir auch seine Huld. Item, da erkenne ich seinen freundlichen Willen und die höchste Liebe des Vaters, die mein Herz empfinden und fühlen kann.

Also ergreif ich denn Gott, wo er am weichsten ist, und denke: Ei, das ist Gott, das ist Gottes Willen und Wohlgefallen, daß der Christus das für mich gethan hat. Und in dem Gesichte empfinde ich die hohe unaussprechliche Barmherzigkeit und Liebe Gottes, in dem, daß er sein liebes Kind für mich in Schmerz, Schande und Tod gestellet hat: Das freundliche Ansehen und lieblich Gesicht erhebet mich dann, macht mich mutig, keck und unverzagt wider alles Unglück.

Predigt am Sonntag nach der Himmelfahrt Christi; 1522

Ein Laien-Versuch über das Buch Hiob

Wenn ein Bibelleser, der das Bedürfnis hat, es mit dem was er liest genau zu nehmen, auch zu einer neueren wissenschaftlich zuverlässigen Uebersetzung des Buches Hiob greift, begegnet er noch immer Schwierigkeiten, die ihn zu einer reinen Auffassung des Ganzen nicht gelangen lassen, und ich zweifle, ob je einer mit dem besten Willen über die Erfassung anziehender Einzelheiten hinausgekommen ist. Es käme auf den Versuch an, mit diesen Schwierigkeiten einmal so ernstlich zu ringen, wie man es, ohne die Ursprache zu beherrschen und in die Diskussion der Hebraisten einzugehen, auf Grund zuverlässiger Uebersetzungen vermag.

Die Erzählung, womit das Buch beginnt, hat dem Prolog der berühmtesten Dichtung unseres größten Dichters zum Vorbilde gedient. Unter den Söhnen Gottes, d. i. den Engeln, findet sich ein Pessimist, der an die Echtheit des Guten oder des Gehorsams gegen Gott im Menschen nicht glauben kann. Diesem gestattet Gott, damit er überführt werde, seinen getreuesten Knecht den äußersten Prüfungen der Trübsal zu unterziehen. Wird er, der bisher mit seinem gottesfürchtigen Wandel den Segen, der auf ihm ruht, nur abzuverdienen schien, durch den Verlust aller Güter des Lebens dazu gebracht, Gott dem Herren abzusagen, so behält Satan Recht; wenn nicht, Gott. Es ist für den Realismus des Altertums charakteristisch, daß als das schwerste Leiden, das Satan erst verhängen darf, nachdem die leichteren Proben bestanden sind, nicht das seelische des Verlustes aller Kinder, sondern der höchste Grad des körperlichen erscheint.

Hiobs Gottesfurcht scheint auch dieser letzten Probe gewachsen, da ihm die Versuchung von seinem Weibe kommt: diese weist er in erhabenen Worten kraftvoll zurück. Erst das stumme Mitleid der drei Freunde, die ihn besuchen, der Eindruck daß kein Mensch ihm etwas Tröstliches zu sagen vermöge, scheint ihm (und es ist ein feines psychologisches Motiv) Sinn und Zunge zu lösen zu einer Verwünschung seines Daseins und einem Preise des Nichtseins mit an Gott gerichtetem vorwurfsvollen Warum. Wenn hierin die von Satan erwartete Absage an Gott nicht liegen sollte, so fragt man sich vergeblich, was der Verfasser sich unter diesem Ausdruck möge gedacht haben. Satan hätte offenbar nun allen Grund, abermals vor Gott zu treten und seine gewonnene Wette zu feiern; aber es zeigt sich, daß ihn der Verfasser nur zur Exposition gebraucht hat, er kommt weiter nicht vor. Ich könnte mir denken, daß die epische Einleitung bis zum Auftreten der Freunde einer Quelle entnommen wäre, die in altertümlicher Schlichtheit nur von einem in Leiden bewährten und dafür am Ende reich entschädigten Hiob und von einem beschämten Satan wußte. Auf alle Fälle befremdet es, wie dieser fallen gelassen wird, sobald der Verfasser mit dem anheben kann, was sein eigentlicher Gegenstand ist, nämlich einem Streitgespräche oder vielmehr einer Reihe von drei solchen über die Gerechtigkeit Gottes, die nach 23, 2*) an drei Tagen nach einander gedacht scheinen.

*) In genauer Uebersetzung: auch heute empört sich meine Klage.

Das erste und zweite Gespräch besteht je aus drei Reden der Freunde und drei Antworten Hiobs; das dritte ist um die Rede des dritten Freundes und die Antwort darauf kürzer. Dieser Mangel an Symmetrie befremdet abermals. Die kurze dritte Rede Bildads in Kap. 25 ist von Hiob in Kap. 26 beantwortet, und an diese Antwort schließt sich nun ohne Zwischenrede Zophars eine viel längere Rede Hiobs, die als Fortsetzung eingeführt wird, eine Ungeschicklichkeit, die man einem späteren Redaktor, aber nicht dem ursprünglichen Verfasser der Streitgespräche zutrauen kann. Dieser hatte gewiß auch dem Zophar eine dritte Rede gegeben, auch wohl dem Bildad eine längere, als die in Kap. 25 vorliegt; und die Schlußrede Hiobs 27 f. muß er als Antwort auf Zophars dritte Rede gemeint haben. Die noch längere Rede Hiobs 29—31, die abermals als Fortsetzung (also die zweite!) eingeführt wird, kann dagegen nach der Absicht ihres Verfassers nicht mit den Streitgesprächen zusammenhängen, weil in ihr die drei Freunde völlig ignoriert werden.

Die Weisheit, die von diesen Leuten ins Gefecht geführt wird, besteht in den für sie felsenfest stehenden Sätzen, daß Gott es den Guten am Ende wohl, den Bösen übel ergehen lasse, die Leiden jener wie das Wohlsein dieser vorübergehend seien, und daß die Gerechtigkeit Gottes sich in den Schicksalen der Menschen immer erweise; daher deren Unglück auch im besten Falle nicht ganz unverdient sein könne. Hieraus folgt in ihrem Sinne, daß Hiobs Unglück und Leiden, sofern es außer Verhältnis zu seiner Schuld stehe, vorübergehen müsse, seine Behauptung aber, er leide schuldlos, durch die Thatsache des Leidens selbst widerlegt werde. Dies wird von den Freunden in verschiedener Deutlichkeit und Stärke der Insinuation ausgeführt, nicht ohne daß sie dazwischen eine tröstliche Aussicht eröffnen, falls Hiob von seinem Trotz ablasse und Gnade bei Gott suche.

Maßvoll und ruhig beginnt Eliphas, nach der Andeutung 15, 10 wohl als uralter Greis gedacht und daher das erste und meiste Wort führend. Er beruft sich auf die Autorität eines Engels, der einst ihn selbst zurecht gewiesen. Uebersetzer und Ausleger lassen die von Eliphas referierte Rede der nächtlichen Erscheinung von 4, 17 bis 21 reichen. Ich glaube, daß sie bis 5, 16 reicht; denn nur ein Bote Gottes kann mit der Wirkung fluchen, wie sie 5, 3 ff. angegeben wird, und der Rat 5, 8 dünkt mir wirksamer aus des Engels Munde angeführt, als von Eliphas in eigner Person gegeben; erst mit den Worten: Siehe, selig ist der Mensch, den Gott strafet (d. i. zurecht weist), scheint mir Eliphas die eigene Rede wieder zu beginnen, indem er damit auf das Selbsterlebte zurückblickt.

Schon ihm erwidert Hiob 6, 1—7, 21 ungeduldig und leidenschaftlich, und so erhitzt sich der Ton in Rede und Gegenrede zusehends, bis im dritten Gespräch sogar Eliphas mit deutlichen und direkten Anklagen gegen Hiob vorgeht. Ergehn sich die Freunde im Preise der Größe und Macht Gottes, so überbietet sie Hiob (9, 1—15 12, 7—25, 26, 5—14), steigert aber die Vorstellung zu der einer erhabenen Gleichgültigkeit gegen Menschen-Schicksal, gegen Schuld und Unschuld, und leugnet in der zweiten Antwort an Zophar und der dritten an Eliphas das Gericht über die Bösen ganz und gar. In der Behauptung seiner Schuldlosigkeit ist er unerschütterlich; er klagt Gott, der diese kennen muß, auf Rechtsverweigerung und feindselige Verfolgung an. Wolle ihm, meint er, Gott im Leben kein Recht geben, so möge er ihn sterben lassen und in der Unterwelt verwahren, bis sein Zorn gestillt sei, und ihm dann einen gerichtlichen Termin setzen, auf dem er sich verteidigen könne, was ihm unter seinen jetzigen Qualen unmöglich sei (14, 13). Daneben nimmt er jedoch auch Gott gegen die beschuldigenden Freunde als Rechtsbeistand in Anspruch (16, 19; 17, 3) und drückt 19, 25 ff. die Zuversicht aus, daß Gott ihm nach seinem Tode Recht wider diese verschaffen werde. Da er seine Ueberzeugung ausspricht, daß er dann ledig seines Fleisches Gott in dieser Eigenschaft des Bürgen oder Erlösers schauen werde, finde ich es unverkennbar, daß er eine Fortdauer der Persönlichkeit im Totenreiche annimmt, die er nur eben nicht als Leben gelten läßt; dieses könnte für die Denkweise des Altertums nur in einer Wiederkehr im Fleische bestehn.

In dem begründeten Eifer, die altherkömmliche christliche Auffassung des Erlösers auszuschließen, hat man hier zu Auslegungen gegriffen, die das wichtige Zeugnis der Stelle für den Glauben an eine Fortdauer der Persönlichkeit im Totenreiche verdunkeln. Dem Dasein in diesem soll sonst nach alttestamentlicher Ansicht von allen Attributen des Lebens Nichts mehr zukommen, wie diese ja auch dem modernen Denken durchaus an den Leib gebunden und durch ihn bedingt erscheinen und ein rein übersinnliches Geistesleben sich der Vorstellung völlig entzieht. Aber wie die homerische Ansicht von der Seele nach dem Tode des Leibes, so war auch diese alttestamentliche nicht die ursprüngliche noch die allein gangbare; neben ihr her ging eine ältere, die sich in abergläubischen Gebräuchen der Hebräer wie der Griechen zeigt, besonders in der auch bei den ersteren nie ganz verschwundenen Befragung heraufbeschworener Geister, denen damit ein minder begrenztes Wissen und sonach hellere Geistesfunktion als den Lebenden zugetraut ward. Diese ältere Ansicht, dort durch eine frühe ionische Aufklärung, hier durch die Jahve-Religion, die keine Ahnengeister von halbgöttlicher Natur brauchen konnte, zurückgedrängt, gehörte zu einem ursprünglichen Ideengut, das, wie man nun allmählich erkennt, allen Völkern gemein war; und zu dieser älteren Ansicht stimmt an dieser Stelle wie schon 14, 13 das Buch Hiob, das ja überhaupt sich nicht in den offiziellen Gesichtskreis des Gottesstaates einschließt.

Wenn hier eine Spur von Glauben an Gottes jenseitige Gerechtigkeit erscheint, so ist doch Hiobs Meinung über Gottes Walten in den Schicksalen nicht gebessert, da er in seiner dritten Rede gegen Eliphas (23, 24) das straflose Treiben der Gottlosen im Gegensatze zu seiner gepeinigten Unschuld vorwurfsvoll als Grund seiner tiefsten Entmutigung ausführt (23, 16). Wohl gedenkt er 24, 24 f. des Endes der Gottlosen, aber nicht im Sinne des Gerichts über sie, sondern nur als des gemeinen Loses, das auch ihrem unverdienten Glücke wenigstens ein Ziel setze, und das Ergebnis bleibt: kein Unterschied des Schicksals zwischen Bösen und Guten. Ganz unverständlich ist es, wenn Hiob 24, 18—21 zwischendurch zur entgegengesetzten Ansicht umlenkt: diese Verse werden mit Recht für einen fremden Zusatz gehalten. Die korrigierende Tendenz, daraus ein solcher Einschub eines Unberufenen hervorgehen konnte, liegt auf der Hand.

Bildads dritte Rede (Kap. 25) sieht nach unvollständiger Ueberlieferung aus. Wenigstens paßt Hiobs Spott 26, 2—4 schlecht auf die wenigen Verse, die dem Bildad beigelegt werden. Man hat vermutet, daß die Verse 26, 5—14 ursprünglich noch zu Bildads Rede gehörten und 26, 1—4 den Anfang der folgenden Rede Hiobs bildeten, so daß 27, 1 durch sie ersetzt ward. Diese Auskunft ist für mich überzeugend.

Aber alsbald versagen sich die Verse 27, 8—23 als Rede Hiobs irgend einer vernünftigen Auffassung. Wie käme er dazu, jetzt auf einmal seinen Gegnern die Hinfälligkeit des Glücks der Gottlosen zu schildern, nachdem er noch eben gegen Eliphas das Gericht über sie schmerzlich vermißt hat? Ich kann nicht umhin mit einem Ausleger die Frage aufzuwerfen: sollte nicht in diesen Versen ein Bruchstück der dritten Rede Zophars, die wir vermissen, vorliegen? Der dann freilich eine längere Rede Hiobs als die aus 26, 2—4 und 27, 2—7 sich zusammensetzende wahrscheinlich vorausgegangen wäre. Als Antwort Hiobs an Zophar und Schlußrede an die drei Freunde überhaupt bliebe dann Kap. 28 übrig: Der Mensch durchwühlt die Erde nach Schätzen, die Weisheit findet er nirgend. Gott hat sie sich vorbehalten und den Menschen lediglich auf die Furcht des Herrn verwiesen.

Also wäre das Endergebnis des ganzen Redekampfes, daß das Problem der Gerechtigkeit Gottes den Frommen wie den Gottlosen gegenüber für uns unlösbar bleibt und wir darauf angewiesen sind seinen Geboten zu gehorchen, ohne seine Ordnung zu verstehn.

Es folgt in unserm Buche nun noch mit Kap. 29—31 eine

längste und bedeutsamste aller Reden Hiobs, die aber von den drei Freunden keine Notiz nimmt, sich nur an Gott wendet und zum Schlusse 31, 35 ihn aufs formellste zu einer kontradiktorischen Verhandlung herausfordert.

Doch bevor sich der Herr mit Kap. 38 auf diese einläßt, wird mittelst einer kurzen Prosa (32,1—6) ein neuer Redner Elihu eingeführt, der drei Reden gegen Hiob hält, ohne daß ihm dieser antwortet. Daß diese Reden unmöglich aus dem Sinne des Verfassers der vorausgehenden so wenig wie der nachfolgenden Reden so angebracht sein können, scheint allgemein anerkannt zu werden. Sie bilden einen Anhang zu den Gesprächen der drei Freunde, den ein anderer Verfasser für nötig hielt und der dem schließlichen Redaktor des Buchs an die unrechte Stelle geraten ist; sie waren ohne Zweifel bestimmt hinter Kap. 28, besser noch vorher, hinter der letzten Rede Zophars gelesen zu werden.

Elihu führt sich als junger Mann so großsprecherisch unter den Alten ein, daß man zuerst den Eindruck hat, er werde vom Verfasser ironisch behandelt; die Reden heben sich aber mehr und mehr zu hoher Poesie. Elihus Zweck ist nicht, den drei Freunden in der Insinuation einer Schuld Hiobs zu sekundieren, sondern ihm das Rechten mit Gott zu verweisen, und er bewirkt das mit dem Hinweis auf Gottes gewaltiges Regiment in der moralischen Welt wie auf die unbegreiflichen Wunder seiner Schöpfung.

Elihu erhält keine Antwort von Hiob, und der Epilog, der die drei Freunde erwähnt, weiß Nichts von ihm; es könnte kaum deutlicher sein, daß er ein nachträglicher Eindringling in die Oekonomie des alten Werkes ist. Die hierauf folgende Rede Gottes an Hiob Kap. 38 f., die den gleichen Zweck wie Elihus Reden, nur mit großartigeren Mitteln, verfolgt, pflegt mit ihrer erhabenen Ironie als die eigentliche Glanzpartie des Buches angesehen zu werden. Ihr folgt eine zweite vielbewunderte Rede Gottes, worin man jedoch die unverhältnismäßige Ausführlichkeit über die Wunder der ägyptischen Tierwelt für ein Anzeichen der Interpolation nimmt. In der That ist diese ganze zweite Rede für den Zweck überflüssig, wie auch Hiobs nochmaliges Bekenntnis, daß er überwunden sei.

Aber ist denn nicht in der That nach Hiobs Schlußrede an die Freunde Kap. 28, alles Weitere überflüssig? Weder Elihu noch der Herr sagt etwas anders als Hiob dort schon mit großem Nachdruck gesagt und im Ton der Sprüchwörter abgeschlossen hat. Man spricht von einer Lösung des Problems durch Gott selbst, und dieser erpreßt mit allen seinen Fragen nur das Geständnis, daß der Mensch von Gottes Wegen Nichts verstehe, welches Geständnis Hiob längst (in Kap. 28) freiwillig abgelegt hat!

Ich kann daher in der Verhandlung zwischen Hiob und Gott nicht, wie man herkömmlich thut, einen zweiten Teil eines Ganzen erkennen, dessen erster Teil in dem Streitgespräche mit den Freunden bestände. Ich bin vielmehr überzeugt, daß diese vermeintlichen zwei Teile zwei selbständige Werke waren, die erst ein späterer Redactor zu einem Buche vereinigt hat. Nur wenn man diese Vereinigung in Gedanken wieder löst, hat man von jedem ihrer Bestandteile den reinen und ganzen Eindruck. Ich nenne den ersten derselben das Buch der drei Freunde, den andern das Buch von Hiobs Kampf mit Gott. Natürlich müssen beide von zwei verschiedenen Verfassern herrühren, da sich nicht annehmen läßt, daß ein und derselbe dichterische Weise demselben Ziel, nämlich dem Friedensschlusse des leidenden Menschen mit Gott, zweimal auf verschiedenem Wege nachgestrebt habe, ohne auf dem zweiten irgend eine Korrektur des Resultats, das der erste ergab, zu erreichen. Ein dritter Verfasser wollte durch die Reden Elihus das Buch der drei Freunde, noch eh es mit dem Buch vom Kampfe mit Gott verbunden war, ohne Not vervollständigen, um seinen vielfach so bedenklichen Inhalt desto sicherer zu neutralisieren; der Redactor, der die ganze ihm vorliegende Hiob-Litteratur in ein Buch vereinigte, ward durch die sachliche Verwandtschaft der Reden Elihus mit den Reden Gottes veranlaßt, jene von ihrer alten Stelle weg an eine ungehörige zu versetzen.

Der vom religiösen Interesse höchlich geforderte Friedensschluß, dem alle diese Schriftsteller zustrebten, ist und bleibt nur ein notgedrungener. Die Vorwürfe der leidenden Kreatur an ihren Schöpfer sind damit zum Schweigen gebracht, aber nicht im mindesten beschwichtigt. Der ganze Trost, den man schließlich aus diesem merkwürdigen Buche des alten Bundes schöpft, ist, daß der Mensch in Ehrfurcht vor der unbegreiflichen Majestät Gottes sein Leiden zu tragen und in seiner Qual zu verstummen habe. Unvermeidlich aber bleibt unter dem Eindruck dieser düstern Unterwerfung der lebhaftere zurück vom Aufschrei der gequälten Kreatur, die ihr Dasein, daran sie nicht schuld ist, verwünschen muß, und damit eine herbe pessimistische Stimmung.

Mehr zur Lösung des Problems, als irgend ein Teil des Buches, bietet im Grunde der Prolog, indem sich ihm entnehmen läßt, daß Leiden sein müsse um uneigennützige, also die allein wahre Gottesfurcht zu bewähren. Wie aber, wenn nun der schuldlose Knecht, der sich in dieser Probe bewährt hat, als Kläger gegen seinen Herrn auftritt? Darauf scheint der Epilog den Bescheid zu geben, daß Gott Macht und Willen habe, den Kläger für alles Erduldete reichlich zu entschädigen. Aber angenommen auch, daß diese Entschädigung nicht ausbleibe, und daß sie überhaupt so einfach möglich sei, wie es auf dem Standpunkt des Epilogs scheint, so wäre doch auch die Hoffnung auf sie noch immer ein fälschendes Moment in der Gottesfurcht des Leidenden, und Satan verlöre erst dann die Wette, wenn der Leidende bis zum letzten Atemzug ausgehalten und noch mit diesem seinen erbarmungslosen Herrn gepreiset hätte.

Ob der verhältnismäßig dürftige Epilog, der ohne Beziehung auf den Kampf mit Gott jetzt diesem anhängt, vom Verfasser des Buchs der drei Freunde als ursprünglicher Anhang zu diesem oder erst vom Redactor unseres Buches Hiob herrührt, wird sich nicht ausmachen lassen. Dem Prolog entspricht er wenig, denn man würde eine nochmalige Verhandlung zwischen Gott und Satan erwarten, worin dieser die rebellischen Reden Hiobs geltend machen, der Herr aber sich mit dessen schließlicher Unterwerfung befriedigt erklären könnte. Seinen Grund in der Sage beweist aber der Epilog dadurch, daß er die nachgeborenen Töchter Hiobs mit Namen zu nennen weiß, was für das Buch gar keine Bedeutung hat und zu der Annahme nötigt, daß die Sage noch weiterging und diese Töchter in derselben dann ihre Rollen spielten; so daß Alles, was uns von Hiobs Unglück und Leiden erzählt wird, sich zum Ganzen der Sage nur als Vorgeschichte verhielt.*)

Max Rieger

Harnacks „Wesen des Christentums“ und die religiösen Strömungen der Gegenwart

Zweites Stück (Mehring, Schneider, Baumann, von Hartmann)

5

Daß das alte Christentum und die moderne Kultur sich finden und durchdringen müssen, wenn die deutsche Nation sich auf ihrer sittlichen und geistigen Höhe erhalten soll, ist keineswegs eine allgemein verbreitete Ueberzeugung. Vielmehr werden die beiden von manchen Seiten in ein lediglich negatives Verhältnis zu einander gesetzt. Einerseits bestreitet man vom Standpunkt der modernen Bildung aus die Fähigkeit des Christentums, in die Formen des gegenwärtigen Geisteslebens einzugehen; andererseits will man, durchdrungen von der Majestät der Religion, der modernen Bildung — trotz aller prinzipiellen Anerkennung — thatsächlich kein selbständiges Recht zugestehen. Von beiden Gesichtspunkten aus muß das Urteil über Harnacks „Wesen des Christentums“ wesentlich übereinstimmend ausfallen, nämlich dahin, daß dieses Christentum überhaupt kein Christentum sei. So erlebt man das interessante Schauspiel, wie die Vertreter der lutherischen Ortho-

*) Es folgt noch eine längere Nachschrift des Verfassers. D H

doxie sich mit den Aposteln einer christentumsfeindlichen Weltanschauung in der Verurteilung des Harnackschen Buches zusammenfinden.

Von denen, die es im Namen der modernen Bildung ablehnen, sind zu nennen: Franz Mehring (Die Neue Zeit 1901 Nr. 29, 30), Georg Schneider (Das freie Wort 1. Jg. Nr. 4. S. 110 f.), Julius Baumann (Neuchristentum und reale Religion. Eine Streitschrift wider Harnack und Steudel. Bonn 1901) und Eduard von Hartmann (Die Gegenwart 1901 Nr. 1). Man darf sagen: die beiden Kritiker, welche die Anschauungen einer größeren Partei zum Ausdruck bringen, sind in ihrer wissenschaftlichen Bildung rückständig, während die beiden anderen, die allerdings auf der Höhe moderner Bildung stehen, nicht als Repräsentanten einer in die Tiefe des Volkslebens reichenden Zeitstimmung gelten können.

Für Mehring ist das Christentum längst durch die Evangelienkritik abgethan, die in Bruno Bauer ihr letztes Wort gesprochen haben soll; die seitdem auf diesem Gebiet gearbeitet haben, „sind von theologischen Voraussetzungen ausgegangen, um zu theologischen Ergebnissen zu kommen", die „weltlich gesinnte Menschen" selbstverständlich „nichts angehen." Eine Ueberwindung Bruno Bauers scheint ihm nur in der Richtung möglich, daß der Auflösung anheimfällt, was der radikalste der deutschen Kritiker noch von der neutestamentlichen Ueberlieferung hatte stehen lassen. Goethe hat einmal mit Bezug auf die kritischen Zweifel an den fünf Büchern Moses gesagt: „Wenn die vernichtende Kritik irgend schädlich ist, so ist sie es in Religionssachen; denn hierbei beruht Alles auf dem Glauben, zu welchem man nicht zurückkehren kann, wenn man ihn einmal verloren hat." (Eckermann, Gespräche I, S. 242 bei Reclam) Das ist jedenfalls da vollkommen zutreffend, wo man die Ergebnisse der negativen Kritik zum Parteidogma macht, wie es die Sozialdemokratie — nicht programmmäßig, aber thatsächlich — gethan hat. Unter dem Banne dieses Dogmas ist Mehring vollkommen unfähig, Harnack zu verstehen — ja, die positiven Ergebnisse seiner Kritik auch nur objektiv zu prüfen. Er vermag selbst in Harnacks „Chronologie der altchristlichen Litteratur", die er durchgearbeitet hat, um zu sehen, wodurch Harnack die Evangelienkritik überwunden haben soll, nichts zu finden als altbekannte theologische Fechterkunststücke und Epigonenhaftigkeit. Mit Strauß und Bauer verglichen, soll Harnack überall die geringere Klarheit und Folgerichtigkeit zeigen. Man kann es hier mit Händen greifen, wie jedes Dogma, das sozialdemokratische so gut wie das kirchliche, den geschichtlichen Sinn erstickt. Wer die Wahrheit eines Geschichtsbildes darnach beurteilt, ob es sich auf eine einfache Formel bringen und in den Rahmen eines Dogma zwängen läßt, dem muß Harnacks vorsichtig abwägende Art, die Relativität seiner Urteile, seine Fähigkeit, sich in fremde Anschauungen und Stimmungen hineinzuempfinden, als Mangel an wissenschaftlicher Klarheit oder gar als Mangel an sittlichem Mut erscheinen. Mehring wirft ihm Beides vor. Harnack soll aus den Evangelien „das Evangelium eines modischen Sozialliberalismus" gemacht haben, „der an Verwaschenheit ungefähr auf gleicher Linie mit dem Nationalliberalismus rangiert," und keinen Anspruch erheben dürfen auf den Respekt, den man einem Orthodoxen mit seinem ehrlichen Glauben an den Buchstaben immerhin schuldig ist. Die Schlußworte von Mehrings Anzeige lauten:

> Herr Harnack hat seine Vorlesungen über das Wesen des Christentums vor 600 Studierenden aller Fakultäten gehalten. Das ist ein Zeichen der Zeit, das wir mit hoher Genugthuung notieren; je frömmer die Bourgeoisie wird, um so mehr spürt sie sich Matthäi am Letzten. Wir schließen also mit dem Wunsche, daß Herrn Harnacks Thätigkeit unter der Jugend der „besitzenden" und „gebildeten" Klassen recht gesegnet sein möge, wie es ja wohl im theologischen Stile heißt.

Man mag diese Art, die das Gegenteil von vornehm ist, zum guten Teil auf Rechnung des sozialdemokratischen Jargons setzen, — jedenfalls verrät sich darin der maßlos gesteigerte Parteidünkel, der sich gegen alle Einflüsse von seiten „der Bourgeoisie" hermetisch abschließt — oder abzuschließen vorgiebt. Wie man auf politischem Gebiet sich einwiegt in den Glauben an die unwiderstehliche Macht der Sozialdemokratie, der jeden Kompromiß mit den bürgerlichen Parteien verschmäht und dadurch die an Stimmenzahl stärkste Partei in vollkommener politischer Ohnmacht erhält, so narkotisiert man sich auf wissenschaftlichem Gebiet durch den Glauben an die unüberbietbare Höhe der Wissenschaft von vor 1848, als ob später „die Bourgeoisie" nur noch auf dem Gebiet der Naturwissenschaften etwas geleistet hätte; die Wirkung ist natürlich dieselbe wie überall, wo man sich gegen geistige Strömungen absperrt: vollendete Rückständigkeit.

Lediglich psychologisches — richtiger vielleicht noch pathologisches — Interesse bietet der Artikel von Georg Schneider „Konzessionen des liberalen Protestantismus an den Unglauben." Er ist ein wertvoller Beleg dafür, daß man alles Mögliche aus einem Buche herauslesen kann, wenn man um jeden Preis die Bestätigung seiner eignen Anschauungen darin finden will, — wenn man es liest, lediglich um hinterher sagen zu können: das haben wir schon längst gewußt und gesagt. Was für ein verschiedenes Ansehen können einzelne Sätze doch gewinnen je nach dem Zusammenhang, in den man sie stellt! Was Schneider Harnack sagen läßt, das hat er wirklich gesagt, — nur hat er noch manches Andere dazu gesagt, das man nicht unter den Tisch fallen lassen darf, um ihn ganz zu verstehen. Wie die Konzessionen aussehen, die er nach Schneider dem Unglauben gemacht haben soll, dafür nur eine Probe:

> Auch gegenüber dem, was Jesus über Gott den Vater, seine Erkenntnis und Anerkennung lehrt, über die Gotteskindschaft als den Zusammenschluß von Menschenseele und Gottvater, über die Vorsehung und Menschenseele, kann Harnack nicht anders als eingestehen, daß es paradox sei, wenn wir das exakte Wissen fragen, und der thatsächlichen Erfahrung ins Gesicht schlage. Man sollte meinen, daß so Etwas religiös-sittliche Bedeutung nicht haben könne, und wenn es hundertmale von Jesus stammte. Ein Gott und Vater im Himmel, der die Haare auf unserm Haupte alle gezählt und ohne dessen Willen auch nicht ein Sperling vom Dach fällt, paßt nicht in unsere moderne Denkweise.

Wenn es „moderne Denkweise" ist, keine Paradoxien mehr im menschlichen Gemüts- und Geistesleben anzuerkennen, dann schließt die moderne Denkweise freilich alle religiösen Bedürfnisse und Eindrücke aus. Aber eine solche Denkweise ist eben das Gegenteil von modern; sie hat nichts von den Erkenntnissen in sich aufgenommen, die durch Schelling und Fichte, durch Goethe und Schopenhauer — von Schleiermacher gar nicht zu reden — Elemente der modernen Bildung geworden sind. Während Mehrings wissenschaftliches Verständnis des Christentums sich auf dem Niveau der Bildung von 1848 hält, muß man in die Zeiten von Holbach und Lamettrie hinaufgehen, um in den „wissenschaftlichen" Dunstkreis zu kommen, in dem Schneiders „moderne Denkweise" atmet.

6

Mehring und Schneider rechnen im Großen und Ganzen auf denselben Leserkreis, — Menschen, die durch ihr Streben nach Bildung mit der modernen Naturwissenschaft bekannt geworden und, fasziniert durch das neue Weltbild, das ihnen dort aufgegangen ist, mit unwiderstehlicher Wucht aus den Bahnen ihrer kirchlichen Tradition herausgeschleudert sind, sodaß ihnen nichts geblieben ist als die unbestimmte Empfindung eines Defektes im innern Leben, der durch den Ausfall der religiösen Gedanken entstanden ist. Um einige Stufen höher liegt das geistige Niveau der Kreise, die für die Ideen Baumanns disponiert sind; man wird dabei immer nur an Einzelne denken dürfen. Baumann ist ein so ausgesprochener Intellektualist, daß er nur solche anzuziehen vermag, deren religiöse Bedürfnisse in der Sphäre des Welterkennens liegen, — naturwissenschaftlich Gebildete, deren Lebensberuf vorwiegend theoretischer Art ist und die einen gewissen Abschluß für ihr nach exakten Methoden konstruiertes Weltbild suchen. Troeltsch hat in der Christlichen Welt (1897, Nr. 5 und 7) Baumanns Weltanschauung als „modernen Halbmaterialismus" charakterisiert und eingehend kritisch beleuchtet. Sie bildet die positive Grundlage für seine Kritik an Harnacks Darstellung des Christentums.

Er untersucht zunächst sein Verhältnis zur Wissenschaft (S. 1—4), indem er alle darauf bezüglichen Sätze sammelt und dann den Ausspruch: „Absolute Werturteile schafft immer nur die Empfindung und der Wille, sie sind eine subjektive That“ dadurch zu entkräften sich bemüht, daß er einerseits die widerstreitende Mannigfaltigkeit der Werturteile geltend macht, die von den verschiedenen Religionen als absolute proklamiert werden, und andererseits darauf hinweist, daß Gefühl und Wille physiologisch bedingt — bei Blutverlust schwindet das Gefühl und bei herannahender Krankheit ist der Wille gelähmt —, also ungeeignet sind, absolute Werturteile zu schaffen. Auffallend ist es ihm, daß Harnack als Historiker das Wertvolle und Bleibende im Christentum unter den wechselnden Formen erkennen will, während doch die christlichen Gemeinschaften behaupten, am Ursprünglichen festgehalten zu haben: die altkatholische Kirche wollte dem Gnostizismus, die Reformation der Papstkirche gegenüber das alte Christentum der Apostel vertreten. Harnack zeige sich dagegen durch die von Schelling stammende und durch Hegel verbreitete Entwicklungstheorie beeinflußt, die durch den Darwinismus neu belebt ist. Geht das Christentum in den Gang der Geschichte ein, so muß gerade das Eigentümliche an ihm verschwinden. (S. 5) Als das Eigentümliche sieht er zuerst den Wunderglauben an, den Jesus in demselben Grade besessen und bethätigt habe wie die Juden und die Jünger; aber noch charakteristischer für das ursprüngliche Christentum ist es ihm, daß Jesus selbst wie seine Jünger durchaus eschatologisch gestimmt waren; das ist das Hauptergebnis der modernen historisch-philologischen Theologie, das Harnack kurzer Hand beiseite schieben will. Aus dieser eschatologischen Stimmung leitet Baumann ungefähr die ganze Ethik Jesu ab, die also mit dem Gedanken der nahen Wiederkunft hinfällig würde. (S. 6—15) Endlich soll bei Harnack die Würde, die er Jesus zuweist in dem Satze: er ist der Weg zum Vater und er ist, als der vom Vater Eingesetzte, auch der Richter — ohne Rechtstitel sein, da sie weder durch Wunder noch durch Weissagungen, worauf Jesus selbst sich berief, noch durch seine Auferstehung, die für seine Jünger die entscheidende Thatsache war, beglaubigt ist. „Was Harnack als Evangelium behält, ist nichts Jesu Eigentümliches. »Ewiges Leben in der Zeit und über der Zeit« — — ist auch vor Jesus dagewesen.“ Um seine Eigentümlichkeit zu erkennen, muß man ihn mit Philo, „seinem älteren Bruder,“ vergleichen: „es ist die, daß ihm neben der Gottesliebe die Menschenliebe das Höchste ist als dienende, sich opfernde Liebe“. (S. 17) Das echte, ursprüngliche Christentum ist verschwunden, als um 150 die starke Hoffnung auf die nahe Wiederkunft Christi erlosch; geblieben und für alle Zeiten brauchbar ist das sittliche Ideal dienender, sich opfernder Liebe. Diese Liebe soll die Erkenntnisse der modernen Wissenschaft in sich aufnehmen, die in den Gesetzen des geistigen Lebens wie in den Gesetzen der unorganischen und der bloß organischen Natur den bleibenden Willen Gottes — Gott als mathematisch-mechanische Intelligenz gefaßt — wahrnimmt. Das ist die „realwissenschaftliche Religion,“ die für die Zukunft berufen ist, ein Band geistiger Gemeinschaft um die Menschen zu schlingen.

Niemand wird die Probleme leicht nehmen, mit denen der christliche Glaube durch die von Baumann herangezogenen physiologischen Erkenntnisse belastet ist. Es giebt kaum etwas Drückenderes als das Bewußtsein, daß unser Gemüts- und Empfindungsleben unauflöslich verflochten ist mit dem tierischen Leben des körperlichen Organismus, und daß die höchsten und edelsten Regungen der Seele abhängig und bedingt sind von den niedrigsten Naturtrieben. Aber darin liegt gerade der Wert unsers christlichen Glaubens, daß er uns über den Druck und die Schranken der sinnlichen Natur hinaushebt. Trotz aller Zweifel und Fragen, die aus der modernen Naturerkenntnis für ihn entstehen — wir werden ihn nur aufgeben, wenn wir dagegen eine Religion eintauschen können, die uns vollkommener leistet, was er uns leisten soll, unsere geistige Persönlichkeit den dumpfen Naturgewalten gegenüber sicher zu stellen. Das kann aber Baumanns „realwissenschaftliche Religion“ niemals leisten. Es verrät einen völligen Mangel an geschichtlichem Verständnis, wenn er alles Ernstes darauf rechnet, daß sie die Religion der Zukunft werden könne. Seine Geschichtsbeurteilung grenzt an Naivität. Harnacks Kanon, daß die großen geschichtlichen Gebilde nach dem geschätzt werden müssen, was sie geleistet haben, setzt er die Erwägung entgegen: „Was ein Mensch leistet, hängt gar nicht von ihm ab, sondern von der Aufnahme, die das, was er bietet und hat, findet. Um z. B. ein großer Mann zu sein, muß einer das nicht bloß faktisch sein, sondern als ein solcher erkannt werden.“ (S. 20) Bisher war man immer der Ansicht, daß nur der wirklich ein großer Mann sei, der den Besten seiner Zeit genug gethan habe, — der stark genug war, um die führenden Geister unter seinen Zeitgenossen unter die Macht seines Willens oder seiner Gedanken zu zwingen. Nach Baumann soll dagegen für die Geschichtsbeurteilung die Frage maßgebend sein: Was wäre gekommen, wenn der Betreffende, der geleistet haben soll, nicht gekommen wäre? Auf das Urchristentum angewendet führt ihn dieser Kanon zu dem Urteil: die Religion der Gebildeten wäre ohne dasselbe wahrscheinlich mit der Zeit dem Idealbild ähnlich geworden, das Plutarch im Numa von der Religion der ältesten Römer entwirft, einer Religion ohne Götterbilder, die Gott nur im Geiste erfassen zu können behauptet. Das hätte den großen Vorzug gehabt, daß dann der tiefe Verfall — der Chirurgie nicht eingetreten und nach Verschmelzung der Römer und Germanen eine Renaissance nicht nötig gewesen wäre. Wäre die Reformation nicht gekommen, so wäre zweifellos eine humanistische Reform im Geiste des Erasmus erfolgt, durch die zwar Denkfreiheit im modernen Sinne nicht gekommen wäre, wie sie auch nicht durch die Reformation, sondern erst durch die Revolution gekommen ist. Abgesehen davon, daß eine derartige Geschichtsbeurteilung verzweifelte Aehnlichkeit mit der Art hat, wie man am Stammtisch Politik zu treiben pflegt, — sie verrät einen Glauben an die Macht des Intellekts, der völlig blind ist für die Leidenschaften und Kräfte, die in Wirklichkeit das Getriebe der Weltgeschichte beherrschen, völlig blind vor allem nicht nur für das zähe Beharrungsvermögen, das den religiösen Ueberlieferungen und Vorstellungen innewohnt, sondern noch mehr vielleicht für die Bedürfnisse und Triebe des menschlichen Wesens, die in der Religion ihre Befriedigung suchen — oft genug unter tiefen und schmerzlichen Seelenkämpfen. Um der Welt eine neue Religion zu geben, muß man bereit sein, sich dafür kreuzigen zu lassen. Die mechanisch-mathematische Intelligenz aber, die Baumann auf den Thron Gottes setzen will, wird schwerlich über eines Menschen Gemüt so viel Gewalt gewinnen, um ihn zu persönlichen Opfern zu nötigen. Darin freilich hat er Recht, daß das moralische Handeln in hohem Maße mitbedingt ist durch die Höhe der Erkenntnis und Bildung; aber keineswegs steigt die Moralität parallel mit der Erweiterung des Wissens; man könnte mit dem gleichen Recht behaupten: je höher die Sittlichkeit steigt, desto mehr erweitert sich die Wissenschaft. Mit seiner einseitigen Schätzung des Intellekts als Grundlage und Triebkraft der Sittlichkeit greift Baumann auf die Anschauung des Sokrates zurück; aber so ehrenvoll es sein mag, mit Sokrates zu irren — notwendig ist es im zwanzigsten Jahrhundert gerade nicht.

7

Im Vergleich mit Baumann vertritt Eduard von Hartmann eine Weltanschauung, die groß und tief genug ist, um mit dem Christentum ernstlich in Konkurrenz treten zu können. Seine Metaphysik steht wirklich in einem inneren Verhältnis zu den Größen und Fragen, um die es sich im Christentum handelt, während Baumanns Physik an jedem Punkte dahinter zurückbleibt. Allerdings erschwert sie es ihm auf der andern Seite, gerade Harnacks Auffassung vom Christentum unbefangen zu beurteilen. Er sieht in ihm den anerkannten Führer des „linken Flügels der Ritschlschen Schule“, die ihm wegen ihres Agnostizismus im höchsten Grade unsympathisch ist. Obwohl er sich der Einsicht nicht verschließen kann, daß „eine Zeit, die für alle Metaphysik, gleichviel welcher Art, nur Spott, Hohn und Verachtung hatte, auch eine metaphysiklose

Theologie brauchte," schiebt er unzweideutig den Theologen, die diesem Bedürfnis entgegenkamen, unwürdige Opportunitätsrücksichten unter. Das ist sehr ungerecht; aber von Hartmann empfindet das nicht, weil er einen wirklichen Unterschied zwischen Religion und Metaphysik nicht kennt und ihm darum die Ablehnung der Metaphysik als Verrat an der Religion erscheint. In Wirklichkeit thaten die von Ritschl beeinflußten Theologen Nichts, als was man ein Menschenalter früher unter der Herrschaft der Hegelschen Philosophie durch die spekulative Umdeutung der Dogmen zu erreichen suchte: sie prägten den Wahrheitsgehalt der christlichen Religion in den Denkformen ihrer Zeit aus. In einem Zeitalter, wo die Metaphysik um ihren Kredit gekommen war und die Geschichtswissenschaft eine führende Stellung einzunehmen sich anschickte, war es für die Theologie eine gebieterische Pflicht, das Evangelium aus den metaphysischen Rinden und Hüllen des kirchlichen Dogma herauszulösen, sollte es nicht die des metaphysischen Denkens Entwöhnten immer fremdartiger anmuten. Harnack hat seinen Beitrag zur Lösung dieser Aufgabe dadurch geliefert, daß er auf dem Wege historischer Kritik nachwies, wie in den Dogmen warmes religiöses Leben, Glaubenserfahrungen und Glaubensgedanken durch die Verbindung mit der griechischen Philosophie zu festen Formen geronnen seien. Das war aber nur möglich von der Erkenntnis aus, — die von Hartmann eben abgeht — daß Religion und Metaphysik zwei ganz verschiedene Größen sind.

Die moderne Theologie scheidet die Metaphysik aus, weil sie mit ihr Nichts anfangen kann, um die Wahrheiten der christlichen Religion dem modernen Bewußtsein verständlich zu machen. Der einzelne Theologe braucht für seine Person darum gar nicht entschieden agnostisch gestimmt zu sein. Harnack ist metaphysischen Erwägungen weit weniger abgeneigt als Ritschl. Es ist doch ein Ansatz zu metaphysischer Betrachtungsweise, wenn er schreibt (S. 100):

> Aus den sittlichen Ideen der Menschheit läßt sich die Ueberzeugung nicht austilgen, daß Unrecht und Sünde Strafe verlangen und daß überall, wo der Gerechte leidet, sich eine beschämende und reinigende Sühne vollzieht. Undurchdringlich ist diese Ueberzeugung; denn sie stammt aus den Tiefen, in denen wir uns als eine Einheit fühlen, und aus der Welt, die hinter der Welt der Erscheinungen liegt.

Der fundamentale Gegensatz zwischen Hartmann und Harnack ist nicht durch die Schlagworte „Metaphysik" und „Agnostizismus" gekennzeichnet, sondern durch die Begriffe Idee und Persönlichkeit. Hartmann glaubt an die erlösende Macht der Idee, während Harnack überzeugt ist, „daß das Heil in der Geschichte in den Personen liegt." Es ist einfach eine Entstellung der Anschauung Harnacks, wenn Hartmann behauptet:

> Das Wesen des Christentums ist in der Lehre Jesu enthalten, die von Trinität, Christologie, Gottessohnschaft, Zweinaturenlehre, Paulinischer Rechtfertigungslehre und Johanneischer Logoslehre Nichts weiß, sondern nur von dem kommenden Reiche Gottes, von Gott dem Vater und dem unendlichen Wert der Menschenseele und von der besseren Gerechtigkeit und dem Gebot der Liebe.

Eine Lehre Jesu, die von seiner Person abgelöst und ohne Beziehung auf sein Leben eindrucksvoll verkündigt werden könnte, kennt Harnack überhaupt nicht; für ihn ist das Evangelium „eine frohe Botschaft, die uns des ewigen Lebens versichert und uns sagt, was die Dinge und Kräfte wert sind, mit denen wir es zu thun haben," (S. 92), — eine Verkündigung, deren Wahrheit nicht verstanden und deren Kraft nicht empfunden werden kann ohne die engste Beziehung auf Jesu Persönlichkeit: „hinter jedem Spruch steht er selbst", „er ist die persönliche Verwirklichung und Kraft des Evangeliums gewesen". Damit ist der Unterschied Harnacks von dem liberalen Protestantismus älterer Observanz bezeichnet, den Hartmann nicht zu finden vermag: es ist die Erkenntnis von der geheimnisvollen Macht der Persönlichkeit, die in dem Kreise ihrer Gedanken nicht aufgeht.

In der That ist es der springende Punkt in Hartmanns Kritik, daß Harnack die Persönlichkeit Jesu in die Stellung gerückt habe, die in Wirklichkeit der Christusidee zukommt. Er soll ihn dazu modernisiert und idealisiert haben, indem er aus seiner Weltanschauung einen Bruchteil, der ihm noch für unsere Zeit zu passen scheine, herausgenommen und den Rest — die Erwartung des nahen Weltendes und die ganze Vorstellungswelt des damaligen Judentums von den überirdischen Dingen, ebenso wie die Bezugnahme auf jenseitigen Lohn und Strafe als Motiv der Sinnesänderung — stillschweigend beiseite gelassen habe; außerdem habe er das Verhältnis Jesu zum jüdischen Gesetz, zu Recht und Staat, zu Arbeit und Kultur, zu Quietismus und Askese im Sinne der protestantischen Kirchenlehre umgedeutet. So soll sich seine Lehre nicht wesentlich von dem Standpunkt eines Jesus Sirach, Hillel, Moses Mendelssohn und dem modernen Reformjudentum unterscheiden. „Die Person Jesu wird zu einem sanften, liebenswürdigen, volkstümlichen Rabbi, den jeder Reformjude von ganzem Herzen als Vertreter seiner Tendenzen reklamieren kann." Hartmann hält dieses Bild für historisch falsch und religiös ungenügend. Der synoptische Jesus sei ein Idealbild, in dem möglicherweise schon die Züge von verschiedenen Propheten, Messiassen, Märtyrern zusammengeflossen sind, vielleicht haben die Evangelisten auch ihre freiere Stellung zum Gesetz in seine Gedankenwelt zurückprojiziert; es sei nicht ausgeschlossen, daß er ein wirklicher Prätendent auf die Krone Davids gewesen sei; nur wenn die in Deutschland noch für echt geltenden, von den holländischen Kritikern aber schon aufgegebenen vier Paulinischen Briefe echt sind, haben wir ein dürftiges, schriftliches Zeugnis von der Existenz dieses bestimmten Jesus aus dem Menschenalter nach seinem Tode. Mit andern Worten: durch eine Reihe von Hypothesen, von denen keine in Deutschland unter den Fachgelehrten einen ernsthaften Vertreter hat, läßt sich die Geschichtserzählung der Synoptiker in eine Dichtung auflösen, die der Phantasie der ersten christlichen Gemeinden entsprungen ist. Durch wen ihre Phantasie angeregt und befruchtet ist, und woher dieses Produkt der Phantasie über seine Schöpfer eine solche Gewalt gewonnen hat, daß sie sich dafür töten ließen, — das mögen Probleme sein für pedantische Historiker, den Metaphysiker trägt der Flug seiner Spekulation leicht darüber hinweg.

Für ihn steht es fest: die Synoptiker zeichnen ein Idealbild, das sich zwar nicht identifizieren läßt mit dem Idealbild der kirchlichen Christologie, aber noch viel weniger dem historischen Jesus gleichgesetzt werden darf. Harnack wirft die kirchliche Christologie über Bord, weil sie mit dem synoptischen Jesusbilde nicht stimmt; aber indem er dieses mit dem historischen Jesus, den Niemand kennt, identifiziert, thut er Etwas, das nicht weniger unmöglich ist, zudem einen starken religiösen Verlust bedeutet; denn was er übrig läßt, ist zur Befriedigung selbst der bescheidensten religiösen Bedürfnisse völlig ungenügend. „Das Wesen des Christentums steckt in der Christologie oder sonst nirgends; wer die Christologie hinauswirft, der wirft das Wesen des Christentums mit hinaus." Die Entwicklung des Christentums kann nur darin bestehen, daß die Christologie aus jeder Verquickung mit dem geschichtlichen Jesus herausgeschält und als reine Idee aufgefaßt wird, „die im Gottesreich verwirklicht werden soll, und zwar in doppeltem Sinn: als makrokosmischer Christus in der Menschheit und als mikrokosmischer in jedem Einzelnen." Damit wäre die christliche Religion in reine Metaphysik aufgelöst, d. h. sie wäre eine Religion für Solche geworden, deren religiöse Bedürfnisse — wie es bei Hartmann der Fall ist — spekulativer, mythologischer Art sind; allen Uebrigen vermöchte sie nichts mehr zu bieten. Niemals kann eine Religion sich in eine Metaphysik auflösen, ohne dadurch einen esoterischen Charakter anzunehmen, d. h. sich in einen Kreis von weltfremden Grüblern zurückzuziehen. Es schlägt daher aller religionsgeschichtlichen Erkenntnis ins Gesicht, wenn Hartmann die Ansicht ausspricht: wie das Judentum nur durch die hellenische Metaphysik überwunden und in die christliche Religionsstufe übergeführt werden konnte, so könne die letztere nur durch eine der hellenischen Metaphysik überlegene — natürlich seine eigene — über sich selbst hinausgehoben werden; „ohne die hellenische Metaphysik wären wir heute alle Reformjuden oder aufgeklärte Muhamedaner; sie ist der Vater des Christentums, wie das Judentum seine Mutter ist." Nein, indem der hellenische Geist die Christologie schuf, hat er nicht, wie

Hartmann will, den geschichtlichen Jesus durch die Christusidee eliminiert, — er hat vielmehr der Persönlichkeit Jesu anbetend alles Große und Hohe zu Füßen gelegt, was ihm durch das Nachdenken über die Welt und das Leben aufgegangen war. Und wer heute noch die Christologie festhält, der will damit nichts Anderes als den Menschen Jesus emporheben über alle andern Menschen, über den Wechsel der Zeit und die Relativität der geschichtlichen Entwicklung. Wird die Gleichsetzung des kirchlichen Christusbildes mit dem Jesusbild der Synoptiker unmöglich, so kann das religiöse Bewußtsein nie im Zweifel sein, ob es mit Harnack den Christus der Idee oder mit Hartmann den Jesus der Geschichte aufgeben will. Denn die Religion lebt nicht von Ideen, sondern von Persönlichkeiten. „Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit.“

Hartmann versteht das Ueberzeitliche und Uebergeschichtliche nicht, das trotz aller zeitgeschichtlichen Beschränktheit in jeder großen Persönlichkeit steckt. Er identifiziert sie mit ihrem „Milieu“.*) Das zeigt sich besonders deutlich in seinem Schlußsatz. Darin werden Harnack und die Theologen seiner Richtung als Reaktionäre charakterisiert:

Rückschrittlich ist nämlich nicht blos derjenige, der uns zum sechzehnten Jahrhundert zurückschrauben will; in noch höherem Maße ist es derjenige, der uns zumutet, uns wieder in die Weltanschauung des elften Jahrhunderts oder gar in die des sechsten Jahrhunderts hineinzufinden. Denn je ferner uns solche Zeit liegt, desto fremdartiger ist uns auch ihre Vorstellungswelt, ihre Denk- und Gefühlsweise. Rückschrittlicher als alle diese aber ist der, welcher uns in das erste Jahrhundert, die Zeit der urchristlichen Gemeinden, zurückversetzen will.

Ist Hartmann wirklich die Denk- und Gefühlsweise Schopenhauers oder Schellings oder Jakob Böhmes oder der deutschen Mystik fremdartiger als der moderne Agnostizismus? Kennt er wirklich keine Persönlichkeit aus der fernen Vergangenheit, die ihm innerlich näher steht als etwa Nietzsche? Der „Philosoph des Unbewußten“ wäre an sich sehr wohl disponiert für den Gedanken, daß das unbewußte Absolute in seinen Manifestationen nicht eine in gerader Linie aufsteigende Reihenfolge einhalten mußte und darum nicht immer die letzte Manifestation auch die höchste zu sein brauchte; mit andern Worten: daß im Weltprozeß eine Persönlichkeit entstehen konnte, die sich ihrer Identität mit dem Absoluten in einer Klarheit bewußt war, wie sie nie wieder erreicht worden ist und nicht übertroffen werden kann. Und das müßte doch für Hartmann ein Geistesheld sein, der alle Menschengröße hinter sich läßt. Ist es aber nicht ganz dasselbe, wenn Harnack von Jesus zu sagen weiß: „Sein ganzes Leben, all sein Fühlen und Denken war in das Verhältnis zu Gott aufgenommen,“ „er lebte in dem steten Bewußtsein der Gottesnähe; seine Speise war, den Willen Gottes zu thun“? Wäre für Hartmann ein Mensch, von dem er so Etwas in seinem — nicht in theistischem — Sinne behaupten könnte, wirklich nicht mehr als „ein sanfter, liebenswürdiger, volkstümlicher Rabbi“? Er hätte auf derartige Gedanken kommen und Harnack mehr gerecht werden können, wenn er nicht seinem irrationalen Absoluten die logischen Gesetze aufgezwungen hätte, nach denen sich Hegels absolute Vernunft in der Geschichte entwickelt. Es sind Hegelsche Ideen und Gesichtspunkte, die seine Kritik von Harnacks „Wesen des Christentums“ zur Geltung bringt; eben darum

*) Man kann ihm das nicht gerade zum Vorwurf machen, wenn man sieht, wie auch Andere es nicht verstehen, die es besser wissen könnten z. B. der Verfasser des Artikels „Christus“ in Nr. 35 der Christlichen Welt, der die Persönlichkeit Jesu auch über ihrem „Milieu“ verloren zu haben scheint und sich auf das in der christlichen Gemeinde lebende Christusbild zurückzieht. Merkwürdig, daß Jesus uns durch seine Kleidung, Wohnung, Lebensweise, soziale Lage und Umgebung fremder werden soll, als er es durch seine Sprache immer gewesen sein müßte. Wenn uns Etwas einem Menschen fremd macht, so ist es doch seine Sprache; wir aber empfinden es kaum als einen erheblichen Abstand, daß wir Jesus nur Griechisch reden hören, — weil wir uns in die Sprache eingelebt haben. Wenn einem der geschichtliche Christus durch die Anschauung seines Heimatlandes fern gerückt wird, so liegt das daran, daß er in dem Lande nur als Fremder geweilt hat; wäre er darin so heimisch wie in der griechischen Sprache, so würde er zu der Erkenntnis kommen, daß die Menschen, die dort leben und gelebt haben, im Grunde nicht anders sind als er selbst.

bleibt sie hinter ihrem Objekt zurück; sie ist im Voraus antiquiert. Aber das ists nicht allein; gerade bei seiner Kritik des von Harnack gezeichneten Jesusbildes wirken starke Gefühlsmomente mit. Dem Pessimisten ist die sonnenhafte Lebensfülle dieser Persönlichkeit zuwider, zuwider der sieghafte Optimismus der Seele, die durch ihn Leben, ewiges Leben mitten in der Zeit, gefunden hat. Das ist es aber gerade, wodurch dieser Jesus eine so mächtige Anziehungskraft ausübt. Hartmann sieht mit schmerzlicher Enttäuschung aus dem Erfolg der Harnackschen Schrift, daß seine Kritik des liberalen Protestantismus („die Selbstzersetzung des Christentums“) noch immer nicht gegenstandslos geworden ist. Er könnte sich dadurch belehren lassen, daß jede Kritik an einer lebendigen Religion wirkungslos ist, wenn sie nicht von einer höheren Religionsstufe aus geübt wird. Der Pessimismus kann als eine solche nicht gelten. Er wird immer nur ein Luxus einsamer Denker bleiben, aber nie die Weltanschauung eines Volkes werden können, das in jugendlicher Lebenskraft die Erde erfüllen und sich unterthan machen will. Ernst Rolffs

---

Aus Goethes „Sprüchen in Reimen und Prosa“

Zur Apologetik

4

Dem Wissensstolz und der Neigung, Hypothesen für fertige Wahrheit auszugeben, ist Goethes starkes Bewußtsein von den Grenzen des Wissens und von dem wahren Wert der Hypothesen und Theorien entgegenzuhalten:

Theorieen sind gewöhnlich Uebereilungen eines ungeduldigen Verstandes, der die Phänomene gerne los sein möchte und an ihrer Stelle deswegen Bilder, Begriffe, ja oft nur Worte einschiebt. Man ahnet, man sieht auch wohl, daß es nur ein Behelf ist; liebt nicht aber Leidenschaft und Parteigeist jederzeit Behelfe? Und mit Recht, da sie ihrer so sehr bedürfen.

Hypothesen sind Wiegenlieder, womit der Lehrer seine Schüler einlullt, der denkende treue Beobachter lernt immer mehr seine Beschränkung kennen; er sieht, je weiter sich das Wissen ausbreitet, desto mehr Probleme kommen zum Vorschein.

Hypothesenreiter haben meist einen beschränkten Blick und engen Verstand. Von solchen sagt Goethe:

In meinem Revier
Sind Gelehrte gewesen,
Außer ihrem Brevier
Konnten sie keines lesen.

Darum sind sie auch oft gegen anders Denkende so giftig:

Die Gelehrten sind meist gehässig, wenn sie widerlegen; einen Irrenden sehen sie gleich als ihren Todfeind an.

Wie alle großen Naturforscher, weiß Goethe, daß das Wissen seine Schranken, die Wissenschaft ihre Grenzen hat. Alles zu wissen und Alles wissen zu können, bildet sich nur der ein, der recht wenig weiß. Haben wir doch eben am Ende unseres Jahrhunderts, das in Erkenntnis und Bezwingung der Naturkräfte Ungeahntes geleistet, von den größten Naturforschern das Ignoramus et ignorabimus *) gerade bei solchen Grundfragen gehört, auf die der menschliche Geist mit Recht Antwort haben will. Vor allem wissen wir nicht, was Leben und Entstehen ist:

Was nicht mehr entsteht, können wir uns als entstehend nicht denken. Das Entstandene begreifen wir nicht.

Der Begriff vom Entstehen ist uns ganz und gar versagt.

Die Eigentümlichkeit des Lebens bleibt uns und Anderen ein Geheimnis.

Thoren sinds, welche meinen, Alles lasse sich berechnen und erfahren.

Es ist Vieles wahr, was sich nicht berechnen läßt, sowie sehr Vieles, was sich nicht bis zum entschiedenen Experiment bringen läßt.

Ebenso gehts Allen, die ausschließlich die Erfahrung anpreisen; sie bedenken nicht, daß die Erfahrung nur die Hälfte der Erfahrung ist.

Das ist eine von den alten Sünden,
Sie meinen: Rechnen, das sei Erfinden.

*) Wir wissen es nicht und werden es nicht wissen. D H

Und weil sie so viel Recht gehabt,
Sei ihr Unrecht mit Recht begabt.

Und weil ihre Wissenschaft exakt,
So sei keiner von ihnen vertrackt.

Kant hat uns aufmerksam gemacht, daß es eine Kritik der Vernunft gebe, daß dieses höchste Vermögen, was der Mensch besitzt, Ursache habe, über sich selbst zu wachen. Wie großen Vorteil uns diese Stimme gebracht, möge jeder an sich selbst geprüft haben. Ich aber möchte in eben dem Sinne die Aufgabe stellen, daß eine Kritik der Sinne nötig sei, wenn die Kunst überhaupt, besonders die deutsche, irgend wieder sich erholen und in einem erfreulichen Lebensschritt vorwärts gehen solle.

Weil dem allem so ist, ist derjenige, der sich mit Einsicht für beschränkt erklärt, der Vollkommenheit am nächsten.

5

Gegenüber der Zuchtlosigkeit und der Meinung „Die Verhältnisse geben den Ausschlag“ verweisen wir auf Goethes ernstes Dringen auf Charakterbildung und sein Nachdrucklegen auf die Gesinnung als das Ausschlaggebende.

Vor allem kommt es auf die Gesinnungen an: wo diese sind, treten auch die Gedanken hervor, und nach dem sie sind, sind auch die Gedanken. Selbst „die Vorurteile der Menschen beruhen auf dem jedesmaligen Charakter der Menschen.“

Weder Verhältnisse noch Wissen geben den Ausschlag, sondern die Gesinnungen. Darum ist:

Das höchste Glück das, welches unsere Mängel verbessert und unsere Fehler ausgleicht.

Zur rechten Charakterbildung ist Selbsterkenntnis nötig. Goethe giebt dazu folgenden Rat:

Wie kann man sich selbst kennen lernen? Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln.

Versuche deine Pflicht zu thun, und du weißt gleich, was an dir ist.

Wer sich selbst recht erkennt, dem wird der Stolz vergehen.

Denke nur Niemand, daß man auf ihn als auf den Heiland gewartet habe.

Mancher klopft mit dem Hammer an der Wand herum und glaubt, er treffe jedesmal den Nagel auf den Kopf.

Dagegen ist richtige Selbstschätzung mit richtiger Demut wohl vereinbar:

Ein großer Fehler: daß man sich mehr dünkt, als man ist, und sich weniger schätzt, als man wert ist.

Schrankenlose Freiheit und Zuchtlosigkeit sind in Wahrheit Knechtschaft:

Niemand ist mehr Sklave, als der sich für frei hält, ohne es zu sein.

Es darf sich einer nur für frei erklären, so fühlt er sich den Augenblick als bedingt. Wagt er es, sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei.

Alles was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich.

Ein recht gebildeter Charakter übt Selbstzucht:

Wer ist ein unbrauchbarer Mann? Der nicht befehlen und auch nicht gehorchen kann.

Wer mit dem Leben spielt
Kommt nie zurecht;
Wer sich nicht selbst befiehlt,
Bleibt immer ein Knecht.

Unser ganzes Kunststück besteht darin, daß wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren.

Dieser Spruch geht ganz aus dem Schillerschen Ton: „Und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch das Leben gewonnen sein.“ Das anklingende Wort Jesu: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wirds finden“ giebt genauer an, wofür das Leben gegeben werden darf, und macht die Existenz ganz sicher durch das ewige Leben. Auch Goethe hoffte darauf.

Zeichen des vielseitig gebildeten Charakters aber ist:

Man ist nur vielseitig, wenn man zum Höchsten strebt, weil man muß (im Ernst) und zum Geringern hinabsteigt, wenn man will (zum Spaß).

Dem Schwören auf Autoritäten wie der Autoritätslosigkeit stellen wir Goethes rechte Wertung der Autorität gegenüber:

Wir alle leben vom Vergangenen und gehen am Vergangenen zu Grunde.

Altes hat sein Recht, aber nicht überall und immer.

Altes Fundament ehrt man, darf aber das Recht nicht aufgeben, irgendwo wieder einmal von vorn zu gründen.

Autorität, daß nämlich etwas schon einmal geschehen, gesagt oder entschieden worden sei, hat großen Wert, aber nur der Pedant fordert überall Autorität.

Es ist gut nicht bloß für die Jugend, sondern auch für ein ganzes Volk, wenn es Meister hat, aber es müssen rechte Meister sein:

Unsere Meister nennen wir billig die, von denen wir immer lernen. Nicht ein jeder, von dem wir lernen, verdient diesen Titel.

Und selbst großen Meistern darf man nicht blindlings nachmachen:

Weil Albrecht Dürer, bei dem unvergleichlichen Talent, sich nie zur Idee des Ebenmaßes der Schönheit, ja sogar nie zum Gedanken einer schicklichen Zweckmäßigkeit erheben konnte, sollen wir auch immer an der Erde kleben?

Da ist freilich nicht immer leicht zu entscheiden, was noch Geltung haben soll und was nicht mehr.

Die schwer zu lösende Aufgabe strebender Menschen ist, die Verdienste älterer Mitlebenden anzuerkennen und sich von ihren Mängeln nicht hindern zu lassen.

Denn für Neues muß trotz aller Autoritäten Platz sein:

Ohne Autorität kann der Mensch nicht existieren, und doch bringt sie ebensoviel Irrtum als Wahrheit mit sich; sie verewigt im einzelnen, was einzeln vorübergehen sollte, lehnt ab und läßt vorübergehen, was festgehalten werden sollte, und ist hauptsächlich Ursache, daß die Menschheit nicht vom Flecke kommt.

Selbstverständlich aber redet Goethe nicht der übermütigen Jugend das Wort, welche die großen Alten nichts gelten lassen will und doch selbst noch nichts ist; auch nicht den unreifen grünen Lümmeln, die in Versammlungen und am Wirtstisch ihre Unwissenheit mit verächtlichem Heruntersetzen aller Meisterschaft decken möchten. Einem von dieser gar nicht seltenen Art hat er den treffenden Reimspruch gewidmet:

Ich hielt mich stets von Meistern entfernt;
Nachtreten wäre mir Schmach!
Hab alles von mir selbst gelernt.
Es ist auch darnach!

Der thörichtste von allen Irrtümern ist, wenn junge gute Köpfe glauben, ihre Originalität zu verlieren, indem sie das Wahre anerkennen, was von anderen schon anerkannt worden.

Goethe weiß aber auch ganz gut, daß bei Vielen der Name des Meisters nur die Etikette ist, die sie ihrer eigenen Ware aufkleben.

Die holden jungen Geister
Sind alle von einem Schlag:
Sie nennen mich ihren Meister
Und gehen der Nase nach.

Theodor Traub

Vom einundzwanzigsten deutschen Protestantentag in Kaiserslautern

Lemberg, 8. September

Da säßen wir nun (auf dem Weg zu den Dahner Schlössern und zur Wegelnburg) in diesem abseits gelegenen Dorfe der Südpfalz (ehemals zu der von Hessen-Darmstadt beerbten Grafschaft Hanau-Lichtenberg mit ihrem Schuhmachermittelpunkt Pirmasens gehörig) wo, im Gegensatz zu den natürlichen, im figürlichen Sinn wirklich kein Hahn nach uns kräht, und hätten so Muße, die Eindrücke von dem vorgestern zu Ende gegangenen Kaiserslauterer Protestantentag in Ruhe zu sammeln oder vielmehr die unterwegs gesammelten nunmehr zu Papier zu bringen. Die Christliche Welt thut wohl daran, daß sie diesen einundzwanzigsten Protestantentag nicht unbeachtet vorübergehen läßt. Denn es war, im Ganzen genommen, eine machtvolle Kundgebung des freien, um die Fahne des Protestantismus gescharten deutschen Protestantismus, die jedem Freunde der religiösen Freiheit, nicht nur den eigentlichen Parteimitgliedern, zu höchster Genugthuung gereichen mußte. Lieferte sie doch den Beweis, daß der freie Protestantismus auf diesem Boden, in

diesem Volke, eine feste, nicht auszurottende Wurzel hat, daß er da eine ebenso religiöse als volkstümliche Kraft im besten Sinne des Worts ist. Und das ist ein gutes Zeichen für beide Teile. Denn es ist eine ernsthafte, geistig lebendige Bevölkerung, welche die führende Schicht dieser saubern in der Industrie längst zu einem Weltruf gelangten Hauptstadt des Westrich bildet. Man darf diese Westricher nicht, wie oft geschieht, in einen Topf zusammenwerfen oder verwechseln mit den Vorderpfälzern, den Bewohnern der fruchtbaren Rheinebene oder der rebenschweren Abhänge des Hardt. Diese, mit ihrem Mittelpunkt Neustadt, der früher schon zweimal den Protestantag in seinen Mauern beherbergte, genießen ja wohl in der Welt den Ruf von etwas vorlauten, aber nicht eben sehr tiefgründigen „Krischern“. Es mag das mit dem Wein, der bekanntlich leicht erregbare Menschen schafft, und dort so üppig gedeiht, zusammenhängen. Anders im Westrich, der von Natur ein armes, auf fleißige Arbeit angewiesenes Land ist und um so mehr die Menschen zur Industrie getrieben hat, die hier den ersten Nahrungszweig bildet, vollends in Kaiserslautern. Wenn dieses heute infolge seiner gewaltigen Entwickelung an die Spitze der pfälzischen Städte gelangt ist und die führende Stellung des Protestantismus der Pfalz gewonnen hat, so daß es nun auch den Protestantentag in seinen Mauern sah, so darf das im Sinn einer Vertiefung ebenso für den pfälzischen Protestantismus wie für den Protestantentag, der inmitten dieser Bevölkerung seine Anregungen empfing und gab, gedeutet werden. Nicht um einen marktschreierischen, nur im Negieren großen Protest gegen alle positive Religion, wie Manche meinen, handelt es sich; sondern um den ernsthaften Widerspruch des in seinem unbefangenen Ringen um die Wahrheit seiner selbst gewissen religiös-freien und darin auch fromm protestantischen Gewissens gegen alles undeutsche, im Geist Roms beherrschte oder angesteckte Wesen in unserer eigenen, wie in der katholischen Kirche. So gestaltete sich der Protestantentag von selbst zu einer würdigen Antwort auf die prunkvolle römische Kundgebung, die eben in Osnabrück vor sich gegangen war, und gegen welche sich die erste der Gesamtresolutionen der Tagung richtete.*) Und wenn dort die Los von Rom-Bewegung als der treibende Stachel sich gezeigt hätte, gegen den mit möglichstem Pathos gelöckt werden mußte, so gab das andererseits um so mehr Veranlassung für den Protestantentag, dieser Bewegung seine Sympathie zuzuwenden und in der Richtung des evangelischen Bundeswerks sich zu bewegen, wenn auch von besonderen Beschlüssen nach dieser Richtung aus naheliegenden Gründen abzusehen war. Grundton blieb überall das freudige zuversichtliche Bewußtsein, daß der freie Protestantismus wie überhaupt, so eben jetzt wieder eine große Zukunft vor sich hat, und das Wort von Pfarrer Stepp in Kaiserslautern, das dieser seiner Ansprache bei dem Hauptfestgottesdienst am Mittwoch früh zu Grunde legte: „Stehe auf und iß, du hast einen großen Weg vor dir“ (1. Kön. 19), klang so aus den nächstfolgenden Verhandlungen immer wieder als wiederholt zitiertes Motto durch. Aber auch das Bewußtsein, daß es dazu der Sammlung und Speisung aus dem Grundquell des religiösen Gewissens, aus der immer neuen freudigen Hingabe an Gott bedarf. Dazu mahnte in ernster Weise schon die Predigt, die Pfarrer Steiger aus Basel am Mittwoch Vormittag vor einem mehrtausendköpfigen Publikum hielt, das die sonst auf 1300 Sitzplätze berechnete, erst den Sonntag zuvor eingeweihte „Apostelkirche“ (eine Rundkirche im Oktogon), bis auf den letzten Platz und auf die Vorplätze hinaus dicht gedrängt, Hunderte stehend, erfüllte.**)

*) Mit der zweiten Resolution, der gegen die englische Buren-Politik und vollends deren neueste Phase, wird der Herausgeber der Christlichen Welt noch rückhaltsloser zusammengestimmt haben, aber Gott Lob nicht bloß dieser. Hier hat sich, und zumal in den markigen Worten, mit denen Professor Schmidt aus Basel die Resolution begründete, der Protestantentag zum Sprachrohr des gesamten christlich-sittlichen Empfindens außerhalb Englands gemacht, und der einzige Wunsch, der übrig blieb, war nur der, man möchte solche Worte auch in England hören!

**) Der Bericht ist auf diese „wahrhaft köstliche Predigt“ sehr ausführlich eingegangen. Wir mußten hier wie auch sonst zu unserm großen Bedauern kürzen. D H

In den Ansprachen, die von den verschiedensten Rednern namentlich über die Verhältnisse in den Nachbargebieten, Baden, dem Elsaß, der Schweiz, Birkenfeld, von dem Schreiber dieses über Württemberg, aber auch über Bremen, Hamburg u. a. gehalten wurden — am Dienstag Abend in den anheimelnden Räumen des eigenen „Protestantenhauses“, das der Kaiserslauterer Prostetantenverein besitzt, am Mittwoch in der gewaltigen „Fruchthalle“, die Tausende in sich faßt und an diesem Abend sich doch als viel zu klein erwies für diesen ungeheuren Andrang — kam vor allem zum Ausdruck, wie es das Verdienst des freisinnigen Protestantismus ist, wenn in den von ihm beherrschten Landeskirchen das kirchliche Leben sich ohne größeren Aufruhr oder bedenklichen Abfall von der Kirche überhaupt vollzieht. So wußte es vor allem Pfarrer Rieser aus Bern in der Schweiz und speziell vom Kanton Bern zu rühmen, wo unter dem Segen der „bernischen Dreieinigkeit“, d. h. des gleichen Rechts, das man prinzipiell der Rechten, Linken, wie der Mittelpartei gewähre, das kirchliche Leben sich im schönsten Frieden aufs gedeihlichste abspiele. Auch wie oft genug eben auch konservativ-orthodoxe Geistliche gegenüber dem Ansturm der Sekten ihre Zuflucht zu den erst so verdächtig angesehenen „Liberalen“ nehmen müßten und durch diese gedeckt würden, ward da erzählt und mag wohl glaublich sein. Zumal in Bevölkerungen, die von dem Geist der Sozialdemokratie angesteckt sind und so die religiöse Kritik grundsätzlich bis zum Uebermaß treiben, hat nur der freie Protestantismus noch einigermaßen Kredit, während der orthodoxe Konservatismus hier einfach seinen Bankrott bekennen muß, so weit nicht die an kein Dogma gebundene Liebesthätigkeit dieses Fiasko neutralisiert. Jedenfalls kann der moderne Mensch, der ohne die Luft der Freiheit nicht mehr atmen kann, keine Kirchen brauchen, die im diametralen Gegensatz zu diesem Prinzip sich stellen. Das sind wohl selbstverständliche Wahrheiten. Aber sie müssen immer wieder ausgesprochen werden.

Die Hauptsache waren doch die Vorträge, in deren Wahl dieser Protestantentag eine besonders glückliche Hand gezeigt hatte. Im Vordergrunde stand da des Professors Dr. Theobald Ziegler in Straßburg Referat über die „Anforderungen des modernen Lebens an die Ausrüstung des Geistlichen“. Wer Ziegler kennt, war da von vornherein auf eine ebenso formvollendete als geistvolle Rede gefaßt und sah sich auch diesmal darin nicht getäuscht, wie denn die Versammlung mit unendlichem Beifall nicht kargte. Und auch wir schlossen uns dem gerne an. Denn was Ziegler als eigentliche Antwort aufstellt: daß der Pfarrer neben seinem gründlichen theologischen Studium in erster Linie darnach trachten müsse, „kein Hierarch“ zu sein oder zu werden, sondern eben ein anständig modern gebildeter Mensch wie andere auch, nur daß er freilich noch dazu eine besondere religiöse Veranlagung und auch ein ehrliches soziales Empfinden brauche, hat unsern unbedingten Beifall. Nur wenn er dann bei der Einzelausführung, was zu dieser modernen Bildung gehöre, der einseitigen Bevorzugung der Geschichte gegenüber, wie diese auch in Harnacks „Wesen des Christentums“ hervortrete, an die Polemik erinnerte, die schon vor hundert Jahren Hegel gegen diese lediglich historische Auffassung vom Christentum gerichtet hat, (indem er solche Leute mit Angestellten oder Kommis eines Handlungshauses verglich, die nur über fremdes Vermögen Buch führen) und dagegen die Philosophie in ihrer befreienden Wirkung rühmte, der auch das zu Gute komme, daß sie einen nie „fertig“ werden lasse: so konnte ich bei diesem Abschnitt den Eindruck, daß der Professor der Philosophie da doch etwas gar zu sehr pro domo spreche, nicht ganz verwinden. Ich stimme ja Ziegler darin völlig bei, daß dieser Vorwurf einer gewissen Richtung, sagen wir deutlich, der Ritschlschen Schule, nicht ohne Grund gemacht wird.*) Aber ich kann nicht zugeben, daß

*) Vom Nutzen der Philosophie ist in diesen Blättern oft genug die Rede gewesen. Von den Männern der „Ritschlschen Schule“ ist eine sehr verschiedene Stellung zur Philosophie eingenommen worden. Die Art aber, wie bis auf die neuste Zeit, gerade von Ziegler, Ritschl und seine Schule behandelt worden sind, hat es sehr erschwert, gerade von ihm Belehrung anzunehmen. D H

eben Harnacks Buch und der ganze Harnack überhaupt ein besonders glückliches Beispiel dafür ist. Denn mag auch thatsächlich Harnack auf philosophische Kategorien mehr, als Mancher wünscht und ich selbst vielleicht, verzichten: so bietet er anderseits mit seinem rein historischen, auf alle anderen Motive verzichtenden Genius der Wissenschaft und insbesondere der freigesinnten Theologie so unschätzbare Beobachtungen und Ergebnisse, läßt in die allmähliche Entwickelung auch des Gebiets der Offenbarung einen solch unvergleichlichen Einblick thun, daß ich ihn zu den geistigen Befreiern der Theologie wie wenige Andere rechne. Und dann fragt es sich doch immer noch, was wirklich im letzten Grunde die befreiendere Macht ist: die Geschichte oder die Philosophie? Als Eideshelfer darf ich dabei Friedrich Steudel nennen, der in der Einleitung der Vorträge, die er einst in Stuttgart vor einem solch zahlreichen Publikum mit größtem Beifall hielt, zunächst die Frage beantwortete, die ihm und Andern in jener Zeit oft vorgelegt wurde: warum wir jüngeren Theologen eine solch radikalere Stellung einnähmen gegenüber der älteren Generation und nicht mehr mit der Stellung uns begnügen wollten, mit der doch jene Philosophenschüler im besonderen Sinn sich unschwer abgefunden haben? Antwort: eben weil es in der Geschichte kein Rückwärts gebe, wie bei der Philosophie, die in der Souveränität ihrer Systeme schließlich auch dem Dreieinigkeitsglauben eine spekulative Grundlage zu geben vermochte, während, wer einmal den Gedanken einer geschichtlichen Entwickelung in sich aufgenommen und so aus dem Becher der Geschichte getrunken habe, von jenen Vorstellungen einer unfehlbaren, für alle Zeit giltigen Offenbarungsstufe für immer kuriert sei. Mit diesen Anmerkungen soll natürlich das Verdienst des Zieglerschen Vortrages in seinem Gesamtcharakter in keiner Weise herabgesetzt werden. Enthält er doch eine solche Fülle von scharfen, mit einem Wort die Situation bezeichnenden Beobachtungen, daß die Erörterung über diese wichtigste Standesfrage des Theologen immer wieder auf den Zieglerschen Vortrag zurückkommen wird. Meinerseits hätte ich zu dem von Ziegler Gesagten noch den auf Erfahrung beruhenden Gedanken hinzuzufügen, daß der Pfarrer auch deshalb ein möglichst vielseitig, zumal klassisch-historisch, gebildeter Mann sein muß, um ohne zu große Schwierigkeit den Uebergang auch in eine andere Berufsart finden zu können. Denn so wie die Dinge liegen, muß jeder freisinnige Theolog allezeit gewärtig sein, wo er in seinem Beruf ein ehrlicher Mensch bleiben will, eines Tages auf der Straße zu liegen: nur daß in den einen Landeskirchen diese Gefahr näher liegt als in anderen. Und wenn er nicht zur Not auch unter einer andern Firma sich weiter zu leben getraut, so wird es ihm Angesichts der sonstigen Zwangslage, in der er steht, leicht gar zu unmöglich, seines Amts ohne Menschenfurcht, die für einen Vertreter der Gottesfurcht das größte aller Laster ist, in aller Unverzagtheit zu walten. Aber wer nicht in der Situation selbst drinnen steht, für den mag diese Betrachtung ferner liegen.

Kürzer können wir uns über die beiden andern Vorträge fassen, die beide den Religionsunterricht betrafen: der von Pfarrer Born aus Lettweiler den in der Volksschule, während über den in den höheren Schulen Pfarrer D. Mehlhorn aus Leipzig referirte. Davon hat der zweite wohl die Meisten ungleich mehr befriedigt als der erste. Der des Pfarrers Born litt darunter, daß er, wie er zu lang war, so zu viel fremde Gedanken enthielt, mit denen sich der Vortragende auseinandersetzte, oft ohne für den Hörer genügend scharfe Unterscheidungen zu machen. Um so besser für den Inhalt des Bornschen Vortrags, daß er gedruckt vorliegt.*) So kann die fernere Diskussion, zu der es in Kaiserslautern nicht reichte, um so ungehinderter an dasjenige, was darin von Bedeutung ist — und dessen war durchaus nicht wenig — anknüpfen: so namentlich an den Vorschlag, den Katechismusunterricht ganz zu streichen zu Gunsten eines erweiterten, die Katechismuslehre von selbst in sich schließenden, biblischen Unterrichts, zumal im Neuen Testament.

*) Nämlich wie der vorausgehende Zieglersche und der nachfolgende von Mehlhorn als „Flugschrift des Deutschen Protestantenvereins" im Kommissionsverlag des Evangelischen Verlags in Heidelberg.

Allgemeinere und unbedingtere Zustimmung fand der kürzere, zuletzt gehaltene von Mehlhorn. Was hier über die Forderung eines möglichst einheitlichen, aber doch zugleich möglichst Neues bietenden Unterrichtsgangs gesagt war, wird jeder Pädagoge ebenso aufrichtig unterschreiben, als der Forderung einer ehrlichen Verwertung der thatsächlichen Ergebnisse der geschichtlichen Forschung jeder Wahrheitsliebende ohne weiteres zustimmen wird. Wären wir nur nach beiderlei Seiten erst so weit! Aber bis es so weit kommt, wird das, was Mehlhorn in einfachster schmuckloser, aber weil sachlich um so eindringlicherer Weise gesagt hat, noch oft repetiert werden müssen. So ist es auch bei diesem Vortrag um so mehr ein Glück, daß er um 10 Pfennige gekauft werden kann.

Zu einer Diskussion reichte es auch hier nicht. Diese wird doch in der Form litterarischer Erörterung weiter gehen müssen. Entscheiden konnte natürlich der Protestantentag diese Dinge nicht. Das kann kein Kongreß. Aber Anregung, fruchtbare Anregung geben. Das hat der Kaiserslauterer Protestantag nach den verschiedensten Seiten gethan und zwar in einheitlicher, überall von unbefangenster Wahrheitsliebe und frohem Vertrauen auf die Kraft der Wahrheit erfüllter Weise.

Julius Gmelin

Thesen

zu dem am 3. Oktober in der Versammlung der Freunde der Christlichen Welt in Mühlacker gehaltenen Vortrag über Die Absolutheit des Christentums und die Mission

1. Unsere Kenntnis der außerchristlichen Religionen ist heute viel größer als früher. Die Folge davon ist die Unmöglichkeit, den Glauben an die Absolutheit des Christentums mit der früheren Naivetät und Ungebrochenheit festzuhalten. Für den Missionsfreund und den Missionar, dem dies sich aufdrängt, ergeben sich sofort eine Reihe praktischer Probleme.

2. Religionsvergleichung hat auch in der Geschichte immer zur Relativität in der Beurteilung der einzelnen Religion geführt, sowie zu der Forderung, daß die absolute Religion sich durch Bewährung als solche ausweise. Früher ließ die christliche Mission diese Forderung nicht gelten, heute drängt sie sich uns selbst auf. Diese Bewährung ist aber auf dem Missionsfeld meist nur sehr indirekt möglich.

3. Der Standpunkt, daß „im Heidentum Alles falsch" sei, läßt sich nicht mehr halten angesichts vieler auffallender Uebereinstimmungen mit christlichen Gedanken.

4. Andrerseits droht bei jeder Anerkennung der Wahrheit im Heidentum die Gefahr des praktischen Synkretismus.

5. Auch der heidnischen Volkssitte gegenüber macht unsere historische Betrachtungsweise den früheren Standpunkt radikaler Verwerfung unmöglich.

6. Der Standpunkt, daß „im Christentum Alles wahr" sei, läßt sich nicht mehr halten. Aber schon das Aufgeben einzelner Lehren (z. B. von der ewigen Verdammnis der Ungetauften, von der Geschichtlichkeit der biblischen Urgeschichte, von der Wirksamkeit des Teufels) führt zu einem ganz andern prinzipiellen Standpunkt gegenüber dem Heidentum.

7. Die thatsächliche Aufgabe der buchstäblichen Inspiration der Bibel zieht ihre Konsequenzen ganz besonders scharf auf dem Missionsfeld:

a. der Missionar verliert die Stütze der absoluten hinter ihm stehenden Autorität,
b. „Liberale Theologie" in Missionsschulen wird unvermeidlich,
c. Alle Fragen der modernen Weltanschauung erhalten ein ganz neues Gewicht.

8. Der moderne Begriff des religiösen Glaubens begegnet in der Mission noch viel größeren Schwierigkeiten als in der heimatlichen Christenheit.

9. Dazu kommt noch, daß die heutige evangelische Mission im Begriff steht, ihre Anschauung von ihrer eigenen Aufgabe zu ändern und statt „dem Lamm einige Seelen zu gewinnen" die Völker christianisieren will.

10. Damit wird der Unterschied eines gröberen und eines geistigeren Christentums notwendig in die Missionsgemeinden verpflanzt.

11. Alle Probleme werden durch die moderne Relativität der Betrachtungsweise verschärft, so z. B. durch die Fragen, ob alle Menschen gleichmäßig religiös angelegt sind, ob alle Rassen es sind, ob das Christentum für alle Rassen geeignet ist.

12. Wenn die Absolutheit des Christentums unbeweisbar und nur seine thatsächliche Erhabenheit über andere Religionen nachweisbar ist, so braucht, wie wir alle, auch die Mission einen viel stärkeren Glauben als bisher. In diesem Sinne legt das entscheidende Zeugnis für die Absolutheit des Christentums gerade die Mission ab.

Max Christlieb

Zur Burensache

Herr Pfarrer Traub in Dortmund, der Verfasser des in Nr. 37 d. J. beanstandeten Artikels „Der Burenkrieg und die Gebetserhörung" in 1900, Nr. 23, schickte zur Rechtfertigung seiner Meinung einen Artikel ein. Da aber zur Burensache noch soviel Andres vorliegt, mußte ich ihn bitten, sich mit einigen thesenartigen Sätzen zu begnügen. Er war so liebenswürdig, darauf einzugehen. Ich bin bereit, auch sonst derlei knappe Aeußerungen zur Sache ohne besondern Vorbehalt aufzunehmen; größere Artikel nur mehr nach vorhergehender Vereinbarung. D H

1. Die christliche Frömmigkeit hat um ihrer selbst willen den Glauben zu pflegen, daß Gott der Gerechte bleibt, ob die Buren siegen oder nicht.

2. Es bedeutet eine unterchristliche Anschauung vom Gebet, wenn in weiten Kreisen die Gerechtigkeit Gottes allein auf den Sieg der Buren festgelegt werden will.

3. Eine Theodicee trägt an sich nicht Surrogatcharakter für die christliche Frömmigkeit, sondern ist ein wesentliches Erfordernis derselben. Daß wir in der inhaltlichen Bestimmung dieser Theodicee oft fehlgreifen, ist ein Zeichen für die gewohnte Vernachlässigung solcher Gedankenkreise überhaupt.

4. Eine Theodicee kann lähmend auf die sittliche Energie wirken, teilt die Möglichkeit dieser Wirkung aber mit jedem rein religiösen Gedanken.

5. Der Versuch meiner Theodicee hatte so wenig die Absicht, die sittliche Energie zu lähmen, daß er vielmehr in der scharfen Hervorhebung des: Tua culpa est*) das Verantwortlichkeitsbewußtsein steigern sollte. Ob jedoch ein Eingreifen mit technischen Mitteln in dem bestimmten einzelnen Fall Christenpflicht ist, darüber entscheidet nicht nur der gute Wille, sondern eine Berücksichtigung aller, in unserem Fall der politischen Faktoren.

6. Meinem christlichen Empfinden widerspricht es, den Kampf für Freiheit und Vaterland, den die Buren kämpfen, direkt als christlichen Kampf zu verherrlichen.

7. Viele Sympathiekundgebungen für die Buren beabsichtigen (in unchristlicher Weise) nichts, als eine Verdächtigung des sittlichen Willens unseres Kaisers und seiner Regierung.

G Traub

Verschiedenes

An einen Leser der Täglichen Rundschau. Sie haben ganz Recht, ich habe den Streit zwischen den Hilfemännern und der Täglichen Rundschau nicht gründlich verfolgt. Ich kenne das Material nicht so vollständig, um Schiedsrichter zu sein, und ich beabsichtige auch nicht, es vollständig kennen zu lernen. Wenn ich in Nr. 38 beiläufig aus Anlaß einer Besprechung der „Zeit" auf die Fehde zu reden kam, so war das vielleicht voreilig, entsprach aber doch einer Empfindung, der Ausdruck gegeben zu haben ich nicht bedaure. Leider habe ich mich freilich in einem Satze sehr mißverständlich ausgedrückt. Ich habe davon gesprochen, daß die National-Sozialen in Nr. 37 der Hilfe nun „Herrn Rippler auch mit persönlichen Enthüllungen aufwarten." Das legte die Auffassung nahe, als ob ich diese Enthüllungen billigte, oder überhaupt für persönlich gravierende Enthüllungen hielte. Nach meiner wirklichen Meinung wäre das Beanstanden der konfessionellen Haltung des Herrn Rippler besser unterblieben. Sie ist seltsam, aber es ist seine Sache, wie er sich damit abfindet; bei ihrer öffentlichen Erörterung kann Nichts herauskommen. Ich habe überhaupt Nichts weder gegen Herrn Rippler persönlich noch wider die Tägliche Rundschau. Wenn ich seit einiger Zeit statt der Täglichen Rundschau den Reichsboten lese, so geschieht das zur Abwechslung und ist rein zufällig. Aber Eins reut mich nicht und widerrufe ich nicht: daß ich nämlich meinem Widerwillen gegen die Fehde der Täglichen Rundschau mit Naumann und Genossen einen starken Ausdruck gegeben habe. Wenn ich mir über meine Empfindung Rechenschaft gebe, so sind drei Momente für sie ausschlaggebend. 1. Die plötzliche politische Wendung der Täglichen Rundschau wider die Hilfe im Frühjahr 1901, nachdem früher die größten Freundschaftsversicherungen öffentlich erfolgt waren. Der Grund dieser Frontveränderung ist für Viele heute noch nicht aufgeklärt, denn eine wirkliche innere Veränderung in der Haltung Naumanns und seiner Freunde hatte damals nicht stattgefunden. Hier liegt der Quellpunkt all der dunklen Fluten, die sich später ergossen haben. 2. Die überaus aufgeregte Art, mit der in diesem Sommer seitens der Täglichen Rundschau der Streit geführt wurde, nachdem allerdings Herrn Ripplers sozialpolitische Bildung von der Hilfe mit starkem Ausdruck in Zweifel gezogen worden war. 3. Zu dem Allen schwieg ich gern; aber als ich im Reichsboten den letzten Angriff der Täglichen Rundschau auf Herrn von Gerlach las, der den vorhergegangenen Waffenstillstand brach, konnte ich nicht umhin, ihn schlecht motiviert und stark ehrabschneiderisch zu finden. Herrn von Gerlach wurde aus zwei Thatsachen der Strick gedreht: daß er als Journalist in der „Welt am Montag" mit minderwertiger Gesellschaft zusammen gearbeitet, und daß er eine bezahlte Anstellung beim Handelsvertragsverein angenommen habe. Ueber den letzten Vorwurf ist kein Wort zu verlieren. In Bezug auf den ersten Punkt liegen aber thatsächlich für den Berufsjournalisten die Verhältnisse recht schwierig. Keinesfalls waren die schwer beleidigenden Formen jenes Angriffs genügend begründet. Dies war der Beginn der letzten Phase des Streits, über dessen weiteren Verlauf ich das Urteil Jedem freigebe. Ich bleibe aber dabei, daß die Leser der Täglichen Rundschau gegen Fortsetzung des Streites energisch protestieren sollten. Und wenn die „Hilfe" ihrerseits ebenfalls fortfahren wollte, so sollen das ihre Leser auch. Mein ideales Interesse dabei ist dies: wir haben unter unsern Politikern nicht so überflüssig viele, die wir Idealisten nennen können. Nun war es für uns und Andre eine Freude, gleichviel wie wir im Einzelnen zu ihrer Politik standen, in den nationalsozialen Führern eine Gruppe von Menschen zu kennen, die mit hervorragenden politischen Gaben einen herzlichen Enthusiasmus verbanden. Auch an der Täglichen Rundschau und ihrer Führung haben wir dankbar einen idealen Zug verspürt und freuen uns, ob im Einzelnen mit ihr einverstanden oder nicht, noch heute, daß wir ein solches Blatt haben. Daß nun die beiden Parteien sich gegenseitig zerfleischen, ist ein jammervolles Erlebnis. Und das Publikum hat meines Erachtens die Macht und die Pflicht, diesem Schauspiel Schluß zu gebieten. R

Quittung folgt in nächster Nummer.

---

*) Deine Schuld ist es.

Verantwortlicher Herausgeber: Pfarrer D. Rade in Marburg i. H

Anzeigen

Anzeigengebühr
Für die viergespaltene Petitzeile 25 Pf. Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 20 Pf

Versammlungskalender

8.—11.	Oktober	Evangelischer Bund Breslau
14.—15.	„	Pastoral-Konferenz der Provinz Sachsen Halle a. S.
14.—20.	„	Missionswoche Herrnhut
15.—17.	„	Ferienkursus Bonn
27.—29	„	Deutsche Sittlichkeitsvereine Leipzig
31.	„	1. November Allgemeiner Evangelisch-Protestantischer Missionsverein Straßburg

Hedy Mayer
Horst Stephan
Lic. theol. Gymnasiallehrer
Verlobte
Straßburg i. E. Zittau in Sa.

Edda Lübbert
Franz Tietze,
cand. min.
Verlobte
Breslau Wittenberg
Ende September 1901

Vermählungsanzeige
Hans von Lüpke,
Pfarrer
Else von Lüpke
geb. von Lüpke
Landesbergen i. Hann.
den 26. September 1901

Um die derzeitige Adresse des Herrn Cand. theol. M. Leist, früher Gielsdorf zuletzt Neudamm N/M wird höflichst gebeten
Alfred Lorentz, Buchhandlung
Leipzig

Aufruf

zur Gründung eines evangelischen Diaconissen-Mutterhauses in Grünberg in Schlesien

Die aus dem Deutschen Samariter-Ordensstifte in Kraschnitz ausgeschiedenen Schwestern, über **200** an der Zahl, die sich vorläufig als **„Schwestern-Verband Bethesda“** mit dem Sitz in **Grünberg** niedergelassen und die Eintragung ins Vereinsregister bewirkt haben, sind von dem dringenden Wunsche erfüllt, sobald als möglich unter Leitung eines Geistlichen ein eigenes Diaconissen-Mutterhaus zu bilden.

Das neue Diaconissen-Mutterhaus soll, an die evangelische Landeskirche sich anschließend, streng nach den Grundsätzen des Kaiserswerther Verbandes der Diaconissen-Mutterhäuser geleitet werden.

Die Unterzeichneten halten unter den obwaltenden Umständen es für ihre Pflicht, für diese Gründung einzutreten, da es nur auf diese Weise möglich ist, die wertvollen Kräfte so zahlreicher Schwestern, die nach Kraschnitz nicht zurückkehren können, für die Provinz Schlesien zu erhalten. Die Unterzeichneten sind weiter der Meinung, daß für die Gründung **Niederschlesien** ein besonders günstiger Boden ist, da hier bisher ein Diaconissen-Mutterhaus nicht besteht. Als Ort für die Gründung ist die Stadt **Grünberg**, wo durch dankenswertes Entgegenkommen von Stadt und Kreis die günstigsten Bedingungen für eine gesunde Entwickelung gegeben sind, in Aussicht genommen. Es sind dort schon wertvolle Anfänge gemacht. Immerhin bleibt noch viel zu thun übrig.

Wir richten deshalb an alle Freunde der evangelischen Diaconie die herzliche Bitte durch Darreichung von Mitteln die Gründung eines DiaconissenMutterhauses in Grünberg baldigst zu ermöglichen.

Der Herr wolle segnen, was in Seinem Namen begonnen wird!

Grünberg, den 24. September 1901

Folgen 57 Unterschriften

(Gaben nimmt entgegen der Verlag der Christlichen Welt, Marburg)

Comeniushaus in Cassel

Töchterheim des Ev. Diakonievereins. Wissenschaftliches Pensionat mit Kindergärtnerinnen- und Lehrerinnenseminar

Semesterbeginn Mitte April und Mitte Oktober

Näheres durch den Vorsitzenden des Kuratoriums Geh.-Rat **Hasse, Cassel**

Pensionat für nervöse junge Mädchen gebildeter Stände

im Heimathause des Ev. Diakonievereins **Berlin-Zehlendorf**

(Prof. D. Dr. Zimmer)

Krankenpflegerinnen vom Roten Kreuz

Frauen u. Jungfrauen höherer Bildung, jeder Konfession, im Alter von 18—30 Jahren, die sich dem Beruf der Krankenpflege widmen wollen, finden Aufnahme, Ausbildung und eine gesicherte Lebensstellung. Desgl. finden in der Krankenpflege bereits ausgebildete Schwestern jederzeit Aufnahme.

Vaterländischer Frauen-Verein
Frankfurt a. M.

Pensionat für Fortbildungsunterricht

Wiesbaden, Haus Sesam

Sprachen, Geschichte, Litteratur, Musik, Malen, Tanzen und Haushaltung. Fünf Minuten vom Walde. Schöner Garten mit Turnhalle. **Pension 900 Mark.**

L. Harcourt, Vorsteherin.

Anfragen vermittelt **Rade, Marburg**

Wir bitten zu bestellen die Wochenschrift:

Le Chrétien Français

Organe de la Reforme évangélique dans le Catholicisme

Directeur: **A. Bourrier,** 93 rue Brancas, Sèvres

Bureaux: 12 rue Vivienne **Paris**

Abonnement: 6 frs. un an

Hessische Glasmalerei u. Kunstglaserei

K. J. Schultz Söhne

gegründet 1850 — **Marburg a. L.** — gegründet 1850

empfiehlt sich zur Anfertigung stilgerechter

Glasmalereien und Bleiverglasungen für Kirchen etc.

in künstlerischer und gediegener Ausführung. Zahlreiche Referenzen von kirchlichen Behörden. Kolorierte Skizzen und Kostenanschläge gerne zu Diensten. Billigste Berechnung bei weitgehendsten Zahlungserleichterungen.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig

Unter der Presse:

Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften

als Grundlage für Seminarübungen herausgegeben

unter Leitung

von

Professor D. **G. Krüger** in Giessen

Zweite Reihe

Zweites Heft

Ausgewählte Märtyreracten

Herausgegeben

von

Lic. **R. Knopf**

Privatdocent an der Universität Marburg

8. ca. M. 2.50

Der Kunstwart

Rundschau über Dichtung, Theater, Musik u. bildende Künste. Vierteljährl. 6 Hefte mit Bildern und Noten 3 Mk. Verlag von **Georg D. W. Callwey, München**

PIANINOS von M. 350.— an

HARMONIUMS von M. 80.— an

Höchster Rabatt. Kleinste Raten. Reiche Auswahl schöner Modelle. Freie Probelieferung. Pianos u. Harm. zu vermieten. **Gr. illustr. Katalog gratis-franco**

Wilh. Rudolph, Giessen, M. 6.

Luhns Seifenfabrik

Wasche mit **Luhns** Wasch-Extract.

In siebenter Auflage erschien:

Prof. D. G. Warneck:

Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen

M. 5.—, gebunden M. 6.—

Diese neue Auflage hat wieder einige Verbesserungen gebracht, auch ist das statistische Material bis auf die neueste Zeit vervollständigt.

Eine klassische Missionsgeschichte

Für jeden Missionsfreund unentbehrlich

Berlin W. 9 Martin Warneck

Cremer: H., Prof. D. in Greifswald.

Das Wesen des Christentums

Vorlesungen im Sommersemester 1901 vor Studierenden aller Fakultäten an der Universität Greifswald gehalten

VIII, 234 S. gr. 8. 3 M., geb. 3,60 M.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh

Verlag der Christlichen Welt (Martin Rade) in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg

Hierzu zwei Beilagen: Ein Prospekt des Kunstwart von Georg D. W. Callwey in München und ein Prospekt von Wilhelm Rudolph in Gießen